89. JAHRGANG 1936 ZWEITES HEFT

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE
QUARTALSCHRIFT

Naturhafte Kraftentfaltung oder christlicher Duldergeist?

Von *Otto Cohausz S. J.*

Das Christentum sei seiner ganzen Art nach feministisch, das Urgermanentum aber heroisch-mannhaft — das ist ein erster allgemeiner Grund, mit dem man den heutigen Kampf gegen das Christentum rechtfertigt. Mit ihm befaßte sich unser Aufsatz im vorvorigen Heft. Nun geht man aber auf Einzelheiten über. Da ist es besonders die ganze Gruppe der duldenden, leidenden, der „passiven" Tugenden, die Anstoß erregt. Der urgermanische Geist, sagt man, fordere Selbstbewußtsein, Kraftentfaltung, Draufgängertum, ehrlichen Zorn, Abwehr aller Hemmnisse, Kampf bis zur Niederwerfung und Vernichtung des Feindes; das Christentum aber gebiete ein Sichducken, ein Nicht-zürnen, ein Nicht-widerstehen, ein Sich-selbst-aufgeben, sklavische Unterwerfung unter die Feinde und tatenlose Auslieferung an die Schicksalsmächte. Offen spricht man es aus, für einen Christus, der sich widerstandslos wie ein Lamm zur Schlachtbank führen lasse, am Kreuze statt Blitze auf seine Vergewaltiger herabzusenden, über sie Gottes Erbarmen herabrufe, der da lehre, dem Bösen nicht zu widerstehen, dem Schlagenden zur linken noch die rechte Wange darzureichen, fehle heute jedes Verständnis. Er sei ein Schädling, führe das Volk zur Entwürdigung, Verweichlichung und zum

Selbstverzicht. Seinen Platz müsse wieder der gehörnte Siegfried oder der Geist des Donnergottes einnehmen.

Sind die gegnerischen Vorwürfe berechtigt? Was sind und sollen dann die passiven Tugenden? Betrachten wir sie nach der katholischen Moral, wie auch im Lichte des Evangeliums.

I.

Zu allererst stellen wir den Platz und die Rolle fest, welche die katholische Moral den passiven Tugenden anweist. Sie sind nicht, wie die Gegner zu glauben scheinen, die einzigen, auch nicht die höchstgeachteten Tugenden. Die katholische Sittenlehre bietet eine Fülle der verschiedensten Tugenden, und alle stehen nicht lose nebeneinander, sie bilden vielmehr ein wohlgeordnetes Ganzes mit Überordnung und Unterordnung, ähnlich dem gotischen Dom oder unserm Planetensystem.

Nun weist schon allgemein der heilige Thomas darauf hin, daß alle Tugenden sich zwar auf das Gute richten, ihr Wert aber verschieden ist je nachdem, ob sie ein *größeres* oder *geringeres* Gut und ob sie es *direkt* oder *indirekt* erstreben. Indirekt insofern sie nur Hindernisse des Guten entfernen, d. h. die Leidenschaften dämpfen, die vom Weg zum Guten abführen möchten. Zu *dieser* Klasse gehören die passiven Tugenden (2. 2 q 136 a 2). So folgt schon, daß die katholische Moral ihnen keineswegs den ersten Rang zuerkennt, sie vielmehr, rein sachlich genommen, als untergeordnete Tugenden anerkennt. Aber auch, messen wir sie an dem Guten, das sie besonders erstreben sollen, finden wir, daß manch andere Tugenden ihnen weit überlegen sind.

Um das klarer zu erkennen, untersuchen wir, wie das ganze katholische Sittengefüge sich aufbaut. Grundlage bilden die das Gute geradenwegs erstrebenden Tugenden und da kommen als erste, wichtigste, die Tugenden in Betracht, die sich unmittelbar mit dem *allerhöchsten Gut*, mit Gott, befassen, die drei göttlichen Tugenden: der Glaube an Gott selbst und seine Belehrungen, die

Hoffnung auf Gott mit ihrem Doppelcharakter als Sehnsucht nach Gott, seiner Herrlichkeit und seinem Besitz, und als Vertrauen auf seine Hilfe. Schließlich die Liebe zu Gott, die von seiner allesüberragenden Größe, Gutheit, Schönheit, Vollkommenheit, Liebe und Liebenswertheit erfüllt, ihn über alles stellt, sich ganz ihm und seiner Verherrlichung weiht und ewig mit ihm vereinigt zu werden und ihn zu besitzen strebt. Diese drei Tugenden stehen an der Spitze, und „die größte unter ihnen (wieder) ist die Liebe" (1 Kor 13, 13).

Alle drei sind ihrer ganzen Art nach positiv strebende, sich ausstreckende, nicht passive Tugenden, und da ihnen das nur denkbar höchste und wertvollste Gut mit seiner ganzen Anziehungskraft vorschwebt, sie dazu den Menschen zum Verbündeten der Allweisheit, Allkraft, des Lebensdranges und der Liebesglut Gottes machen, folgt sofort, daß von ihnen ein ungeheurer Tatendrang, Unternehmungsgeist und ein unbesiegbarer Mut ausgehen muß. In der Tat: wie viel Antriebe und Lebenserhöhung strömten vom christlichen Glauben in die Welt aus. Wie viel Geistesschwung und Seelenstärke von der christlichen Hoffnung. Welch Flammeneifer, welch ausgedehntes Wirken und welch heroischer Opfergeist von der christlichen Gottes- und Nächstenliebe. Man lese Hebr 11, 1 ff.; 1 Kor 13, 1 ff.; Röm 5, 1 ff. und 8, 12—39; 2 Kor 4, 7; 1 Petr 1, 1. 3; 4, 1; 2 Petr 1, 16; Offb v. Kap. 12 bis zum Schluß. Man lasse an seinem Auge vorüberziehen die lange Reihe der Apostel, Kirchenväter, Päpste, Bischöfe, Heidenmissionäre, Einsiedler, Priester, der gottgeweihten Jungfrauen, der Engel der christlichen Nächstenliebe. Wahrlich, die drei göttlichen Tugenden sind nicht müde, verzichtende, sie sind alles große und starke, Leben weckende, erobernde, die Welt umwandelnde Tugenden. „Die Waffen unserer Ritterschaft sind nicht fleischlich, sondern mächtig in Gott. Wir reißen damit Bollwerke nieder, zerstören Trugschlüsse und jede Burg, die sich wider die Erkenntnis Gottes erhebt" (2 Kor 10, 6). „Das ist der Sieg, der die Welt überwindet, unser

Glaube" (1 Jo 5, 4). Und diese göttlichen Tugenden betrachtet die katholische Moral als die Grundlage und die Haupttriebkraft des ganzen Tugendgebildes. Wer vermag da noch mit Recht zu behaupten, sie rede vor allem dem Entsagen und dem weichen Verzicht das Wort?

*

Von Gott steigt nun die katholische Moral in das diesseits-irdische Leben hinab und wendet sich den Tugenden zu, die das ganze Menschenleben ordnen, den „sittlichen" Tugenden. Sie alle lassen sich auf vier große Grundtugenden, Kardinaltugenden — Klugheit, Gerechtigkeit, Starkmut, Mäßigkeit — zurückführen, deren jede eine bestimmte Gruppe von Tugenden um sich bildet.

Die Klugheit steht zu oberst. Sie soll dem ganzen Verhalten des Menschen Wegweisung sein, daß es nicht der Willkür der Leidenschaften anheimgegeben, sondern nach der Vernunft, der Rücksicht auf den letzten Lebenssinn geformt werde. Die Gerechtigkeit, die zweitoberste, soll allen Dingen den ihnen zukommenden rechten Platz anweisen, jedem das Seine, sein Recht zuweisen, aber auch entschieden für das verletzte Recht sich einsetzen (Spr 21, 3; Mich 6, 8; Is 1, 17; 2, 23). Dem Starkmut, der den dritten Rang einnimmt, obliegt es, den Menschen so zu festigen, daß er sich vom Erstreben des Guten durch kein Leid, keine Gefahr, selbst nicht durch grausame Todesdrohung abhalten läßt. Die Mäßigkeit, die den untersten Platz einnimmt, hat die Aufgabe, die inneren Begierden in Schach zu halten und zu zügeln, daß sie das Streben nach dem Guten nicht gefährden oder es sogar verdrängen.

Wo reihen sich nun in diesem Umriß die passiven Tugenden ein? In Betracht kommen hier besonders die Sanftmut, die Geduld und die Milde. Die Sanftmut und Milde schließen sich als Unterteile der Mäßigkeit an, die Geduld dem Starkmut. Man sieht also sofort, daß die positiv das Gute erstrebenden Tugenden (Klugheit, Gerechtigkeit, Starkmut) auch hier an der Spitze marschieren, die passiven Tugenden nur als Hilfskräfte bewertet

werden. Auf die Frage, ob die Geduld die höchste Tugend sei, antwortet so zum Beispiel der heilige Thomas: „Die Geduld ist keineswegs die höchste der Tugenden, sie bleibt zurück sowohl hinter den gottbezogenen (göttlichen) Tugenden als auch hinter der Klugheit und Gerechtigkeit, welche alle direkt den Menschen zum Guten führen, sodann auch hinter dem Starkmut und der Mäßigkeit selbst, welche von größeren Hemmnissen (des Guten) abziehen als sie selbst (2. 2 q 136 a 2). Genau so urteilt er über die Sanftmut und Milde (2. 2 q 157 a 4).

Daß die Gegner die passiven Tugenden aus dem Zusammenhang des ganzen katholischen Tugendaufbaues und aus der Wertabstufung herausreißen, das ist der erste Grund ihres Irrtums. Damit ist sofort ein zweiter verbunden: man glaubt, nach christlicher Auffassung könne jede der passiven Tugenden sich einzeln für sich ungestört entfalten, je mehr einer die Milde, Geduld, Sanftmut auf die Spitze treibe, um so christlicher sei er. Auch das ist durchaus nicht immer richtig. Wie im Planetensystem, damit das Kräftespiel sich ungestört entfalte, jeder Stern sich an der ihm zukommenden Größe und Lage halten, sich dem Ganzen unterordnen muß, so ist es auch mit den christlichen Tugenden. Bleiben sie in Übereinstimmung mit dem Ganzen, mit der Klugheit, Gerechtigkeit, dem Starkmut, dann freilich mögen Sanftmut, Geduld, Milde sich aufs höchste entfalten; stören sie aber den Zusammenhang, wird ihr Übermaß zum Fehler statt zur Tugend. Als oberster Maßstab gilt hier nach Thomas die Vernunft. Haben ja die passiven Tugenden vor allem die Aufgabe, das bonum rationis gegen den Ansturm der Leidenschaften zu schützen. Noch nicht ist also die größte Milde, Sanftmut, Güte an sich schon die höchste Tugend, sondern die, welche die von der Vernunft (auch der durch den Glauben erleuchteten Vernunft) vorgezeichnete Ordnung am besten fördert (2. 2 q 158 a 1, 1. 2 q 59 a 1).

Doch, um noch klarer zu sehen, führen wir uns die Rolle, die Aufgabe vor Augen, die jeder der einzelnen passiven Tugenden zugewiesen wird. Denn, daß man die

nicht richtig erkennt, ist wieder ein Grund vieler Irrtümer. Nicht nur bei den Gegnern, sondern auch bei manchen Christen selbst.

Der *Sanftmut, mansuetudo,* stellt die christliche Moral die Aufgabe, den *Zorn* zu regeln. Soll sie, wie die Gegner und auch manche Christen wähnen, den Zorn überhaupt als sündhaft, gänzlich hintanhalten und auslöschen? Keineswegs, sie soll ihn regeln. Die katholische Moral kennt einen *zweifachen Zorn.* Einmal den Zorn als urwüchsige, vom geistigen Verstand und Willen noch unabhängige *Aufwallung des sinnlichen Trieblebens.* Den betrachtet die katholische Moral weder als ethisch gut noch als böse (1. 2 q 58 a 1). Aber doch als durchaus wertvoll. Ist er doch von Gott zu gutem Zweck gegeben: zur Abwehr alles das Gute Schädigenden, zur Brechung der das Gute hemmenden Schwierigkeiten. Darum sehen wir auch die Tiere mit diesem Abwehrinstinkt von Gott selbst ausgestattet. Man denke nur an die Selbstverteidigungsart des Bombardierkäfers, an die ätzenden Spritzen der Ameisen und den Stachel der Bienen. Was aber Gott gut nennt, das heißt auch die katholische Moral gut. Daraus folgt schon, daß sie nicht nur jeden Zorn von vornherein nicht verwirft, sondern ihn unter Umständen durchaus gutheißt.

Aber als vernünftig geistiges Wesen nimmt der Mensch mit seinem Verstand und Willen Stellung zum sinnlichen Zornesausbruch. Dadurch und dadurch erst wird der Zorn in den ethischen Bereich hineingezogen. Es entsteht der *bewußte,* der mit freier Entscheidung aufgegriffene und genährte Zorn. Verurteilt den die Kirche? Vollends wiederum nicht. Sie unterscheidet hier einen guten und einen bösen Zorn. Maßstab ist ihr die Vernunftordnung. Stimmt der Zorn mit der überein, ist er gut, verstößt er gegen sie, wird er schlecht (2. 2 q 108 a 1). Letzteres kann auf *zweierlei Art* geschehen: einmal, richtet er sich gegen den *falschen Gegenstand.* Der Zorn ist von Gott zur Abwehr des wirklich Schädlichen, Schlechten gegeben; wendet er sich gegen Gutes, wird er

schlecht. Böse war darum der Zorn des Herodes gegen das Bethlehem-Kind, der der Juden gegen den später als Messias sich kundgebenden Jesus von Nazareth, ist es immer noch der Zorn gegen die Kirche und ihren Einfluß, oder der Zorn über berechtigte Erfolge von einem verhaßten Nebenbuhler, und schließlich auch der Zorn über so geringwertige Dinge, daß sie keine Beachtung verdienen oder über Hemmungen und Schäden, die von vernunftlosen Geschöpfen, wie dem Wetter, Tieren und dergleichen herrühren.

Dann aber, erfaßt der Zorn auch den rechten Gegenstand, kann er sündhaft werden, indem er in seinen Äußerungen das rechte *Maß* überschreitet (2. 2 q 158 a 2). Wird beides, der rechte Gegenstand und das rechte Maß gewahrt, ist nach katholischer Auffassung der Zorn nicht nur nicht unerlaubt, sondern lobenswert (2. 2 q 158 a 1). Ja, er kann geboten sein. Ausdrücklich erklärt der heilige Thomas, daß im Zornesgebiet auf zweifache Weise gefehlt werden kann, durch Übermaß und *Untermaß*, „indem einer mehr zürnt oder auch *indem er weniger zürnt*, als die rechte Vernunft erheischt" (ebd). Wie sehr tun also der katholischen Moral unrecht, die wähnen, sie verwerfe jeden kraftvollen Zorn. Auch das zu wenig Zürnen erachtet sie ja als Sünde.

Der Zorn beginnt mit einer Unzufriedenheit bei einer eintretenden Hemmung, wächst sich weiter aus zu einer Aufwallung, entladet sich in wütentbrannten Äußerungen, das letzte aber, auf das er hinzielt, ist die *Vergeltung* geschehenen Übels. So erklärt der heilige Thomas schlechthin: „Ira est appetitus vindictae" (2. 2 q 158 a 1). „Quicunque enim irascitur, quaerit vindicari de aliquo" (1. 2 q 46 a 2). „Vindicatio fit per aliquid poenale inflictum peccanti" (2. 2 q 108 a 1). Beachtet werden muß, daß der heilige Lehrer hier nun nicht an Rache in üblem Sinne denkt, wie wir das Wort vindicta wohl verstehen. Er spricht von der vindicatio als Tugend, die nach ihm mit zu den Tugenden gehört, die Schädliches abwehren sollen. „Es stößt der Mensch aber das Schadenbringende

zurück, indem er sich gegen alle Ungerechtigkeiten verteidigt, daß sie ihm nicht zugefügt werden, oder indem er schon zugefügte Ungerechtigkeiten rächt, nicht in der Absicht zu schaden, sondern in dem Willen, das Schädliche zu entfernen, und das ist Sache der Rächung" (2. 2 q 108 a 2). Weit entfernt also, in der vindicatio die subjektive Befriedigung des Haßgefühls zu sehen, faßt er sie als rein sachliche Tat zur Wiederherstellung der verletzten Rechtsordnung auf. In unserer Sprache etwa als Ahndung, Genugtuung, Bestrafung, Vergeltung, Wettmachung.

Wie stellt sich nun die katholische Moral zur vindicatio? Gilt ihr, wie wieder die Gegner behaupten, jede Ahndung des Bösen, jede Forderung auf Wiedergutmachung und jede Vergeltung für geschehenes Unrecht als sündhaft? Vernehmen wir wieder den heiligen Thomas: „Verlangt jemand, daß die Rächung der Vernunft gemäß geschehe, ist der Zornesaffekt lobenswert und wird Zorn des Eifers genannt. Begehrt aber einer Rächung, wie auch immer, gegen die Vernunftordnung, ist der Zornesaffekt lasterhaft und wird Zorn des Lasters geheißen" (2. 2 q 158 a 2). Was wird nun verlangt, daß die Rächung der Vernunftordnung gemäß sei? Der rechte Gegenstand, die rechte Absicht, das rechte Maß.

Der rechte *Gegenstand,* indem nur wirklich Strafwürdiges und nur ein wirklich schuldig Gewordener und auch der nur, soweit er schuldig geworden ist, bestraft wird (ebd.) Die rechte *Absicht.* Jede vindicatio schließt ein Doppeltes ein: das dem Schuldigen zugefügte Leid und ein dadurch bezwecktes Gut. Nun sagt Thomas: „Si . . . intentio feratur *principaliter* in *malum illius* de quo vindictam sumit et *ibi quiescat,* est omnino *illicitum* (malum inflictum peccanti) quia delectari in malo alterius pertinet ad odium . . . Si vero intentio vindicantis feratur principaliter ad *aliquod bonum,* ad quod pervenitur per poenam peccantis (puta ad emendationem peccantis, vel saltem ad cohibitionem ejus et quietem aliorum, et ad justitiae conservationem et Dei honorem)

potest esse vindicatio licita aliis debitis circumstantiis servatis" (2. 2 q 108 a 1; 1. 2 q 46 a 6). Zu diesem debitis circumstantiis gehört nun letztlich noch das *rechte Maß:* „ut scilicet motus irae non immoderate fervescat nec interius, nec *exterius*" (2. 2 q 158 a 2). Exterius, indem auch keine zu harte Strafe verhängt wird. Das hieße der Grausamkeit verfallen (2. 2 q 159).

Sind die angegebenen Bedingungen erfüllt, sind Ahndung, Bestrafung, Vergeltung durchaus erlaubt. Ja, oft geboten! Ausdrücklich führt der heilige Thomas auch hier wieder aus, daß gegen die rechte Ahndung sowohl durch ein Zuviel wie durch ein Zuwenig gesündigt werden kann. Letzteres „sicut cum aliquis est nimis remissus in puniendo" (a 2 ad 3). So sagt er z. B., daß man persönliches Unrecht bisweilen gelassen hinnehmen soll, nicht aber das Gott und dem Nächsten zugefügte. „Injurias Dei dissimulare, nimis est impium" (a 1 ad 2). Fällt also das einem persönlich zugefügte Unrecht auf Gott, seine Religion oder andere wichtige Beziehungen zurück, muß es geahndet werden. Der heilige Lehrer beruft sich hier auf das Beispiel des Elias (4 Kn 1) und des Eliseus (4 Kn 2, a 1 ad 4). Aber auch da, wo es sich um eine rein persönliche Schädigung ohne die erwähnte Rückwirkung handelt, fordert er nicht auf jeden Fall ein schweigendes Hingehen-lassen, sondern nur *„si expediat" „secundum quod oportet"* (2. 2 q 108 a 1 ad 4. 2). Wo also höhere Belange auf dem Spiele stehen, darf von der Ahndung nicht abgesehen werden. Sehr gut bemerkt der Heilige dazu, daß nach der Geschichte Israels die Guten oft mit den Bösen mitbestraft werden, weil sie deren Übeltaten zustimmten, oder sie absichtlich übersahen und sie nicht rügten (ebd. a 4 ad 1).

Weit entfernt also, jeden Zorn und jede Rächung zu verbieten, hält Thomas und mit ihm die katholische Moral Zorn und Rächung oft für heilige Pflicht. Er macht sich das Wort eines Erklärers des Matthäusevangeliums zu eigen: „Wo es keinen Zorn gibt, da schreitet weder

die Lehre fort, noch haben die Gerichte Bestand, noch werden die Verbrechen bezwungen" (2. 2 q 158 a 1).

Einzig und allein wird verlangt, daß Zorn und Rächung nach der rechten Vernunft geleitet werden, daß sie weder nach rechts noch links davon abweichen, und dafür zu sorgen ist die der Sanftmut eigentümliche Aufgabe. Sie weiß den Zorn zurückzuhalten, wo er über seinen Bereich hinausflammt, sie weiß ihn aber auch anzustacheln, wo er feige unter ihm zurückbleibt, alles messend an der Vernunft. Wo sie beides erreicht, da erst kann sie Anspruch auf Tugend im christlichen Sinne erheben.

*

Ganz Ähnliches gilt von der zweiten passiven Tugend, der *patientia*, der Tugend des Duldens und Ertragens.

Nicht nur die Zornesaufwallung kann uns aus der Bahn des Guten abdrängen, ebenso die bei Schwierigkeiten sich ergebende *Niedergeschlagenheit, Traurigkeit.* Sie verleitet uns ja zu oft, das uns auferlegte Pflichtenjoch abzuwerfen, oder es nur mit innerem Widerstreben zu tragen, des Strebens nach höherer Tugend überdrüssig zu werden und es aufzugeben. Da nun tritt die *Geduld* helfend ein. Sie soll uns gegen diese innere Traurigkeit, gegen den inneren Überdruß festigen, daß wir treu den Weg des Guten, des bonum rationis einhalten (2. 2 q 136 a 1). Der heilige Augustin umschreibt sie als die Tugend, „durch die wir die Übel gelassenen Herzens tragen, daß wir nicht aus Unmut (animo iniquo) Gutes unterlassen, durch das wir zum Bessern kommen würden" (De pat. c 2). Benedikt XIV. bezeichnet sie als „die Tugend, die den Geist festigt, daß er in Widrigkeiten nicht gebrochen wird" (De Serv. Dei beat. 1 3 c 24).

Ihr Ziel ist ein zweifaches: daß wir uns wegen der Übel dieser Welt — Armut, Krankheiten, Ungunst der Witterung, Mißerfolge, Widerstände, Anfeindungen — *innerlich* nicht unmäßig verwirren und betrüben, noch auch *äußerlich* zu Ungutem und Ungeziemendem fortreißen lassen. Da ist nun sofort zu beachten: empfiehlt die

katholische Moral Geduld, so versteht sie darunter die *Tugend* der Geduld, d. i. zunächst eine mit klarer *Erkenntnis* und *freier Entscheidung* gepflegte Seelenhaltung. Mit einer aus Geistesstumpfheit, angeborener Gemächlichkeit oder aus Verzweiflung, etwas ändern zu können, hervorgehenden, untätigen Ergebung ins Schicksal und müder Resignation, wie die Gegner die christliche Geduld verstehen, hat die echte christliche Geduld nichts zu tun. Sie ist bewußte, mit Kraft verbundene Tat!

Zweitens: sie hat sich auf *höhere Beweggründe* zu stützen. Schweres rein irdischer Dinge, z. B. des Erwerbs, der Ehre wegen erdulden, wie viele es tun, ist keine Tugend im christlichen Sinn. Soll das Ertragen auf diesen Namen Anspruch haben, muß es höherer geistiger, religiöser Güter wegen, letztlich aus Gottesliebe geübt und dazu von der Gnade getragen werden (2. 2 q 136 a 3).

Weiter: eingebettet in das ganze Tugendgebäude, darf auch sie, wie bei der Sanftmut gezeigt, nicht ihre eigenen Wege gehen und sich nach eigener Willkür entfalten; sie hat sich dem Ganzen einzulagern und an den anderen Tugenden zu messen (2. 2 q 136 a 2). So sind ihr weise Schranken gezogen. Als oberste Richtschnur gilt auch ihr die vom Glauben erleuchtete Vernunftordnung (ebd. a 1). Bleibt sie mit der im Einklang, ist sie gut, verstößt sie dagegen und hat sie sich dabei auch zum Höchstmaß entfaltet, wird sie fehlerhaft. Virtus in medio stat. Unverrückbar soll jede Tugend die rechte Mitte zwischen dem Zuviel und Zuwenig einhalten. Auch die patientia. Wer zu wenig erträgt, sündigt; aber auch, wer gelassen bleibt, wo das höhere Gut Kampf fordert, sündigt.

So verdient die christliche Geduld gewiß nicht den Vorwurf einer negativen, verweichlichten Seelenhaltung. Ihre Aufgabe ist es doch, das Gute zu sichern und zu fördern, die hochstrebenden, fähigen Tugendkräfte von der Umschlingung und Hinderung durch niederdrückende Gemütsstimmungen freizumachen, der freien Entfaltung ihrer Schwungkraft zu dienen und ihnen zu ihrem gan-

zen Erfolg zu verhelfen. „Die Geduld bewirkt Bewährung, die Bewährung Hoffnung, die Hoffnung aber kann nicht trügen" (Röm 5, 3). Daß diese Aufgabe dann auch nicht mit weichlicher Schwäche, sondern nur mit dem höchsten Aufgebot von Kraft bewältigt werden kann, bedarf keiner langen Erörterung. Nicht umsonst reiht die christliche Moral die Geduld als Untertugend dem Starkmut ein und bewertet sie als dessen vorzüglichere Betätigung. Mögen andere nur den kühnen Angreifer als Helden preisen, sie bekennt mit Thomas: „Eine hervorragendere Betätigung des Starkmuts ist das sustinere, d. i. unwandelbar in Gefahren standhalten, als das aggredi, angreifen" (2. 2 q 123 a 6). Ein Ausspruch, der gewiß nicht nur von jedem, der am Bewegungskrieg teilnahm, und dann wieder untätig im Schützengraben liegend, das Trommelfeuer über sich ergehen lassen mußte, wie auch von jedem, der mit langwierigen Nahrungssorgen, Körperschmerzen, lästiger Umgebung, harten Schicksalsschlägen geplagt war, bestätigt werden wird.

Als letzte der zur christlichen Gelassenheit gehörenden Tugenden wäre die *clementia, die Milde,* zu betrachten. Will die Sanftmut die Zornesaufwallung selbst mäßigen, so sie die äußeren *Strafen* mildern. „Clementia est moderativa exterioris punitionis" (2. 2 q 157 a 1). Mit der Barmherzigkeit ist sie insofern verwandt, als beide das Übel anderer scheuen, nur sucht die Barmherzigkeit dem durch Wohltaten zu steuern, die Milde durch Verringerung der verdienten Strafen. Aber auch da darf sie sich nie vom wehleidigen Gefühl, sondern nur von wohlüberlegten und alle Umstände bemessenden Erwägungen leiten lassen: „Clementia, diminuendo poenas aspicit *ad rationem*" (2. 2 q 157 a 2). Ist sie darum geradenwegs der Grausamkeit, die zu harte Strafen verhängt, entgegengesetzt, so doch nicht einer vernünftigen Strenge, der severitas. „Nam severitas inflexibilis est circa inflictionem poenarum quando hoc recta ratio requirit; clementia autem diminutiva est poenarum etiam secundum rationem rectam, *quando* scilicet *oportet* et *in quibus* oportet.

Et ideo non sunt opposita, quia non sunt circa idem" (2. 2 q 157 a 2).

Aus der ganzen Darlegung erhellt die Grundlosigkeit gegnerischer Anklagen: Die gesamte christliche Gelassenheit mit all ihren Untertugenden redet nicht einer stumpfen Passivität das Wort, sie läßt alle geordneten, aufwärtsstrebenden, abwehrenden und kämpfenden Tugenden zu Recht bestehen, unterstützt sie noch durch Förderung der Ausdauer und will nur eins, sie von zerstörenden Auswüchsen auf das Maß der Vernunft zurückführen. Sie nimmt nicht das Heldenhafte, sondern läßt es in seiner echtesten Form erstehen. Denn was erscheint heldenhafter, als durch keine noch so zermürbende Niedergeschlagenheit und Gefahr sich vom Wege der Pflicht, durch keine noch so heftige Zornesaufwallung von der Vernunftordnung abdrängen, sich zu keinem unbeherrschten Gefühlsausdruck hinreißen zu lassen, sondern im gesicherten Besitz seiner selbst Inneres und Äußeres unverrückbar nach der Leuchte höchster Weisheit zu ordnen!

Nun könnte der Gedanke kommen, ob unsere Ausführungen nicht mehr einer rein natürlichen Ethik, wie der eines Aristoteles, Cicero, entsprächen, unter der des Evangeliums aber zurückblieben. Untersuchen wir darum die passiven Tugenden im Lichte des Evangeliums.

II.

Sowohl aus Aussprüchen des Neuen Testamentes, wie aus dem Verhalten Christi und der Apostel glaubt man Gründe für seinen Zweifel herleiten zu können.

An Aussprüchen wird zunächst auf das Wort Christi hingewiesen: „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt wurde: Du sollst nicht töten . . . Ich aber sage euch, wer immer seinem Bruder zürnt, soll dem Gerichte verfallen" (Mt 5, 21). Damit scheint Christus doch schon jeden Zorn zu verwerfen. Aber wie aus dem ganzen Zusammenhang hervorgeht, hat Christus hier einen mit unversöhnlichem, persönlichem Haß und dem Willen, dem Bruder aus die-

sem Haß heraus Böses zuzufügen, verbundenen Zorn im Auge. (Töten, sei zur Versöhnung bereit.) *Den* Zorn verurteilt er; aber nicht jeden. Denn Stellen gibt es, an denen er den Zorn durchaus gutheißt. So in der Parabel vom unbarmherzigen Knecht: „Voll Zorn übergab ihn sein Herr den Folterknechten . . . So wird mein himmlischer Vater auch mit euch verfahren" (Mt 18, 34). So in der vom großen Gastmahl: „Alle fingen an, sich zu entschuldigen . . . Da ward der Hausherr zornig . . ." (Lk 14, 18. 21). So in der von den Winzern, die den einen der zu ihnen gesandten Knechte schlugen, den anderen steinigten, den Sohn zum Weinberg hinauswarfen und töteten: „Wenn nun der Herr des Weinbergs kommt, was wird er tun? Er wird die Elenden elend umbringen" (Mt 21, 40. 41). Fluchte denn nicht auch Christus selbst dem unfruchtbaren Feigenbaum? (Mt 21, 18.) Und trieb er nicht selbst voll Zorn mit der Geißel die Käufer und Verkäufer zum Tempel hinaus? (Mt 21, 22.) „Wer ohne triftigen Grund zürnt", bemerkt darum der als Chrysostomus bezeichnete Erklärer des Matthäusevangeliums zur Stelle, „der ist (des Gerichtes) schuldig; wer aber mit gutem Grund zürnt, der ist (dessen) nicht schuldig." Unübertrefflich schön faßt der heilige Gregor d. Gr. die ganze Lehre in dem Satz zusammen: „Mit aller Macht muß gesorgt werden, daß der Zorn, zum Werkzeug der Tugend bestimmt . . . nicht wie eine Herrin vorausgehe, sondern wie eine Dienerin zum Gehorchen bereit, immer hinter der Vernunft herschreite" (Moral. V. 45).

Einen weiteren Anstoß bereitet eine Stelle im Römerbrief. Der Zorn hat, sagten wir, die Aufgabe zu ahnden, zu rächen. Heißt es nun nicht im Römerbrief: „Schafft euch nicht selbst Recht, sondern laßt dem Zorngerichte Raum. Denn es steht geschrieben: Mein ist die Rache; ich will vergelten?" (Röm 12, 19.) Heißt also selbst die Vergeltung in die Hand nehmen nicht sich Gottes Rechte anmaßen? Thomas antwortet: „Dicendum quod ille qui secundum *gradum sui ordinis* vindictam exercet in malos, non usurpat sibi, quod Dei est, sed utitur

potestate sibi divinitus concessa", und weist dabei hin, daß derselbe Apostel einige Sätze weiter von der weltlichen Obrigkeit schreibt: „Sie ist für dich Gottes Gehilfin zum Guten. Tust du aber Böses, so fürchte dich; sie trägt ja nicht umsonst das Schwert. Sie ist Gottes Gehilfin und vollstreckt die Strafe an dem, der Böses tut" (13, 4 ff.) (2. 2 q 108 a 1 ad 1). Aber nicht nur der Obrigkeit, auch den einzelnen erkennt der Apostel ausdrücklich die Erlaubnis zu, ihr Recht zu fordern, nur ersucht er die Christen, ihre Rechtshändel nicht von Ungläubigen ausfechten zu lassen, sondern einen Schiedsrichter aus ihrer Mitte darum anzugehen (1 Kor 6, 1 ff.). Er selbst klagt doch auch die ihn mißhandelnden Juden vor den Statthaltern Felix und Festus an (Apg 24, 10 ff., 25, 1 ff.) und beruft sich sogar auf das Gericht des Kaisers (Apg 25, 11 f.). Aus alledem geht hervor, daß der Apostel nur der bei den Juden so tief eingefleischten *Rachgier* entgegentreten, im allgemeinen auch mehr die verzeihende Liebe als die Ahndung gepflegt sehen will, daß er eine geordnete Abrechnung wegen geschehenen Unrechtes aber durchaus mit dem christlichen Sinn vereinbar, ja sogar bisweilen für notwendig hält.

In ähnlicher Weise findet auch der weiter oft angeführte Ausspruch Christi: „Ihr habt gehört, daß gesagt wurde: Aug um Aug, Zahn um Zahn. Ich aber sage euch: Widersteht dem Bösen nicht, vielmehr wenn dich jemand auf die rechte Wange schlägt, so halte ihm auch die andere hin. Will jemand mit dir vor Gericht gehen und dir deinen Rock nehmen, so laß ihm auch den Mantel" (Mt 5, 38 ff.) seine Erklärung. Ein Ausspruch, der nicht nur bekanntlich Tolstoi und seinem Anhang zu ihrem passiven, widerstandslosen und pazifistischen Christentum Pate stand, sondern auch heute mehr denn je als Kronzeuge für die verheerende Wirkung und praktische Unbrauchbarkeit der christlichen Lebenshaltung angerufen wird. Auch da muß die von Christus bekämpfte Anschauung ins Auge gefaßt werden. Im Gesetze Moses war der Satz ausgesprochen: „Dein Auge soll kein Er-

barmen kennen: Leben um Leben, Auge um Auge, Zahn um Zahn" (5 Mos 19, 21). Dieses Richtmaß war aber nur für die staatliche Rechtspflege, das amtliche Strafrecht gedacht. Allmählich ging es jedoch auch in die persönliche sittliche Anschauung über. So glaubte dann jeder auch in seinem Privatleben nicht nur keine Beeinträchtigung ungesühnt hingehen lassen zu dürfen, sondern sie auch noch in ganzer Schärfe und in genau der Untat entsprechenden Weise entgelten zu müssen. Infolgedessen nahmen die Rechtshändel kein Ende und wurden sie, was schlimmer war, nicht nur des sachlichen Rechtes wegen, sondern mit glühendem Haß und Vernichtungswillen ausgetragen. Dem will Christus ein Ende bereiten. Gegen das bestehende amtliche Strafrecht spricht er hier nicht. Er sagt ja ausdrücklich: wer seinem Bruder zürne, ihn beschimpfe, sei des Gerichts schuldig (Mt 5, 22 ff.). Er wendet sich vielmehr nur gegen die Art und Gesinnung, in der die einzelnen sich dem ihnen persönlich zugefügten Unrecht gegenüber verhalten. Ablegen sollen sie den Rachegeist, anziehen die Liebe; darum nicht jede Kleinigkeit vor die Gerichte schleppen, vielmehr manches schweigend hingehen lassen und des lieben Friedens halber auch einmal weitgehende Nachgiebigkeit zeigen. Friede und Liebe untereinander bilden ja eines der Hauptmerkmale der christlichen Religion. Wie er es überhaupt liebt, legt Christus das an aus dem Leben gegriffenen Einzelfällen dar, am Darreichen der andern Wange, am Überlassen des Mantels zum Rock, aber keineswegs, als wolle er das zur strengen Pflicht für alle Lagen erheben. Dem stehen ja nicht nur seine andern Anweisungen, sondern auch sein eigenes Verhalten, wie später gezeigt wird, entgegen. „Anweisungen dieser Art", sagt der heilige Thomas im Anschluß an den heiligen Augustin, sind „secundum praeparationem animi", von der Bereitschaft der Seele, zu verstehen, d. h. allgemein soll der Christ in seiner Grundhaltung zu solchem Verhalten bereit sein, es auch womöglich der gegenteiligen vorziehen. Aber nicht stets: „si expedit" (2. 2 q 108 a 1

ad 4). Also, wenn nicht höhere Rücksichten anderes verlangen.

Bleibt noch der oben beigefügte, so übelbeleumundete, von Pazifisten wie Tolstoi völlig mißverstandene Ausspruch Christi: „Widersteht nicht dem Bösen" (Mt 5, 3). Auch der, sagt Thomas mit Recht, ist so zu verstehen: „daß der Mensch immer bereit sei, nicht zu widerstehen, oder sich nicht zu verteidigen, wenn es nicht nötig ist. Aber bisweilen muß anders gehandelt werden, wegen des Gemeinwohles oder auch des Wohles derjenigen, mit denen gekämpft wird" (2. 2 q 40 a 1 ad 2). So ist denn unter Umständen auch der Krieg erlaubt oder sogar geboten. Auf den Einwand, Christus habe doch gesagt: „Wer das Schwert ergreift, wird durch das Schwert umkommen" antwortet der heilige Lehrer im Anschluß an Augustin: „Der ergreift das Schwert, der durch keinerlei höhere oder gesetzmäßige Gewalt, sei es daß sie befiehlt oder gestattet, sich zum Blutvergießen eines andern wappnet. Wer aber im Auftrag eines Fürsten oder Richters oder aus Eifer für die Gerechtigkeit gleichsam aus der Vollmacht Gottes heraus (ist er eine öffentliche Person) das Schwert gebraucht, so ergreift er nicht das Schwert, sondern benutzt das ihm von einem andern übertragene Schwert und macht sich keineswegs straffällig" (ebd. ad 1). Zu bedenken bleibt auch noch, daß Christus diese Worte in einem ganz besonders gelegenen Einzelfall sprach. Einmal war es Gottes Wille, daß Christus sich jetzt als Opferlamm für die Sünden der Welt dahingab. Und dann hätte der Widerstand des Petrus auch nichts erreicht, sondern nur ein ganz unnützes Blutbad hervorgerufen.

*

Stehen somit diese Aussprüche keineswegs mit der oben angeführten Morallehre in Widerspruch, so noch weniger das Verhalten Jesu und seiner Apostel.

Gewiß bewies Christus in all den Mühen und Widrigkeiten seines Lebens, in allen Entbehrungen, in der Un-

geschlachtheit, Verständnislosigkeit der Volksscharen, der Schwerfälligkeit und Fehlerhaftigkeit der Apostel, in all den Widerreden, der Hinterlist, Falschheit und Bosheit seiner Gegner eine wunderbare Sanftmut und Geduld. Auch ließ er sich, als seine Stunde gekommen war, widerstandslos fesseln, schwieg er zu allen falschen Anklagen vor dem Gericht des Kaiphas, ließ er sich bespeien, schlagen, geißeln, mit Dornen krönen, ans Kreuz schlagen ohne je in Zorn aufzulodern oder die ihm zu Gebote stehenden Legionen Engel zur Rache herbeizurufen. Ja, er entschuldigt noch seine Peiniger und betet für sie. Aber geschah das aus Schlaffheit, Stumpfheit, Feigheit, Mangel an Ehrgefühl oder Tatkraft? Zeigte derselbe Christus sich nicht auch von einer andern Seite? Kehrte er nicht, wie wir im vorletzten Heft sahen, in seinem sonstigen ganzen Auftreten den vollen Mann heraus? Ließ er das Böse widerstandslos weiterwuchern? Oder bezeichnet er nicht selbst seine ganze Sendung als einen Kampf gegen Finsternis, Unglauben und Sünde? (Jo 3.) Eröffnet er nicht selbst kraftvollste Fehde gegen alle Ungerechtigkeit, alles hochmütige Aburteilen, alle Scheinheiligkeit, Gehässigkeit, innere Unwahrhaftigkeit, Unbarmherzigkeit, Ehebrecherei, Prasserei, Aussaugung der wirtschaftlich Schwachen? Nicht nur die Bergpredigt, auch die Parabeln zeugen ja davon. Und dann, wagte er es nicht, den Sturm auf die Hochburg der das Volk vergiftenden Pharisäer und Schriftgelehrten zu eröffnen? Und wie wuchtige Geschosse schnellte er bei jeder Gelegenheit gegen sie ab. Wie erbarmungslos riß er ihnen die Heuchlermaske ab (Mt 23, 7). Wie kühn schleudert er ihnen das Wort: „Ihr blinden Führer . . . ihr Heuchler . . . ihr Schlangen- und Natterngezücht" (Mt 23, 24 ff.), „ihr habt den Teufel zum Vater" (Jo 8, 44) entgegen. Wie entschieden pariert er im Wortgefecht ihre Streiche (Jo 5, 8. 9). Wie wuchtig läßt er sein achtfaches Wehe über sie hereinfahren (Mt 23, 13). Und mit welch erschütternder Entrüstung droht er ihnen: „So wird alles Blut über euch kommen, das auf Erden unschuldig vergossen wor-

den ist . . ." (Mt 23, 35). Wahrlich, hier werden andere Töne angeschlagen als „dem Bösen nicht widerstehen, zur linken noch die rechte Wange darreichen". Hier zeugt alles von Kraft, Entschiedenheit, Abwehr. Und wenn Christus dann später sich widerstandslos fesseln, schmähen und töten ließ, so geschah das nicht aus Schwäche oder Zermürbtheit: „Niemand entreißt es (mein Leben) mir; ich gebe es freiwillig hin. Ich habe die Macht, es hinzugeben und die Macht, es wiederzugewinnen" (Jo 10, 18). Aus freiestem Entschluß, mit vollster Überlegung läßt er jetzt widerstandslos die ganze Gewalttat der Feinde über sich ergehen. Warum? „Das ist der Auftrag, den ich vom Vater erhalten habe" (Jo 10, 18). So ist sein ganzes Verhalten von der höchsten sittlichen Idee, der wahren Vernunft und dem Willen des Vaters geleitet. Wo diese es fordern, da läßt er seine ganze Zornes-, Abwehr- und Kampfeskraft spielen; wo sie der höheren Güter wegen aber Gelassenheit gebieten, da gibt er jeden Widerstand auf und läßt sich wie ein Lamm zur Schlachtbank führen. — Genau also deckt sich sein Verhalten mit der Ansicht der katholischen Moral. — Aber dieses sein Dulden ist nun wiederum nicht das Letzte. Er wird, sobald das Erlösungsopfer vollbracht ist, sein Leben wiedernehmen, wird bald, wie er vorausgesagt (Lk 19, 42; Mt 21, 33), mit der Zerstörung Jerusalems das Strafgericht an seinen Mördern vollziehen, wird am Ende der Tage mit großer Macht auf den Wolken des Himmels erscheinen, alle Völker vor sich versammeln, die Getreuen in sein Reich nehmen, seinen Feinden aber blitzenden Auges das Donnerwort „Hinweg von mir" entgegenschleudern. War er in der Leidenszeit das Lamm Gottes, so zeigt er sich jetzt als der Löwe von Juda. Das Leiden war ihm nur kurzes Zwischenstück, eingefügt in den großen Rahmen königlichen Wollens und Gebietens, des Ordnungs- und Wiederherstellungswillens, der Hoheit und weltüberlegenen Kraft des dreifaltigen Gottes.

In diesem Lichte betrachtet gewinnen die passiven Tugenden des Christentums doch wohl ein anderes Ge-

sicht. Was sie wollen und sollen, ist nicht jede Gegenwehr gegen Angriffe und Lebenshemmungen unterdrükken, sie vielmehr aus den leider übermächtigen und so viel Unheil anrichtenden rein animalischen Abwehrtrieben zu befreien, damit der Mensch sich zunächst selbst in die Gewalt bekomme und leidenschaftslos nur von der gotterleuchteten Vernunft geleitet das Reich der Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Verträglichkeit in der Welt herstelle. Wo nicht höhere Anliegen es verbieten, wird der Christ dabei öfters über das Muß hinaus Nachgiebigkeit und Versöhnlichkeit zeigen. Das aber erniedrigt zunächst nicht seine Persönlichkeit, sondern zeigt sie im Vollbesitz ihrer geistigen Herrschaft. Da Christus dem Malchusknecht das Ohr ansetzte, bewies er doch mehr Überlegung und Überlegenheit, als Petrus, der von seiner ersten Triebaufwallung überwältigt, es abschlug. Sodann auch erstickte oft genug milde Versöhnlichkeit besser allen Aufruhr, denn das unerbittliche Verfolgen seines Rechtes. Wohin das Betonen des triebhaften Kraftwillens und starre Unnachgiebigkeit führt, beweist unsere Zeit mit ihrem Völkerhaß, ihrem Wettrüsten und ihrem Vernichtungswillen zur Genüge.[1]) Noch immer gilt das Wort: „Selig sind die Sanftmütigen, denn sie werden das Land besitzen." Für uns Priester ergibt sich aus obigen Erwägungen ein Zweifaches: Daß wir einerseits uns der rechten Duldsamkeit, Milde und Güte befleißen, es anderseits aber auch nicht an der nötigen Kraft vermissen lassen. Zeiten gibt es, in denen ein heiliger Zorn am Platze ist, wie Christus, Paulus, Stephanus, Athanasius, Chrysostomus ihn übten.[2])

---

[1]) Siehe *F. W. Förster,* Ewiges Licht und menschliche Finsternis, Luzern 1935, S. 66, 56, 41.

[2]) Sehr Treffendes sagt hierüber: *Max Huber S. J.,* Die Nachahmung der Heiligen, Freiburg 1926, S. 505 ff.

Der verklärte Christus.

Von *Franz Dander S. J.*

Am Vorabend seines Leidens hat Christus der Herr zu seinem himmlischen Vater gebetet: „Vater, die Stunde ist gekommen: verherrliche deinen Sohn . . . Ich habe dich auf Erden verherrlicht, indem ich das Werk vollbrachte, das zu vollbringen du mir aufgetragen hast. Vater, verherrliche mich nun bei dir mit der Herrlichkeit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war."[1] Eigentlich hätte dem Messias von Anbeginn schon die Verklärung seiner Menschheit gebührt. Gehörte doch diese Menschheit dem Gottessohn an, der von Ewigkeit her dem Vater gleich ist an göttlicher Würde, „aequalis gloria, coaeterna maiestas."[2] Aber der Heiland hat für die Zeit bis zur Vollendung der Erlösungstat darauf verzichtet. An Stelle der Wonne, die sich ihm darbot, hat er das Kreuz erduldet[3] und, obschon reich, ist er um unsertwillen arm geworden, damit wir durch seine Armut reich würden.[4] Darum gebührt ihm nun aber die Erhöhung und Verklärung seiner Menschheit nicht mehr bloß als angeborenes Recht, sondern auch noch auf Grund seines Verdienstes. Nicht nur weil er Gottmensch ist, sondern auch weil er sich in Demut und Gehorsam so tief erniedrigt hat, „*darum* hat ihn Gott auch so hoch erhoben und ihm den Namen gegeben, der über alle Namen ist".[5]

Was hat der leidende Menschensohn für sich selber verdient? Nicht verdienen konnte er sich das, was er schon von Anbeginn besaß: die Fülle der Gnaden und die Anschauung Gottes. Diesen Himmel von Licht und Liebe hat er vom ersten Augenblick seines Erdenlebens in seiner Seele getragen. Denn das alles hat einfachhin zu seiner standesgemäßen Ausstattung als Gottmensch und Mittler gehört. Aber das alles bedeutete damals für ihn noch nicht völlig wunschloses Glück. Es vertrug sich mit den Tränen, die Jesus über Jerusalem geweint hat, mit Blutschweiß und Durst, mit Betrübnis bis zum Tod und mit dem Gefühl äußerster Gottverlassenheit. So blieb denn eines, worin der Gottmensch noch wachsen konnte, was dem Gottesknecht[6] auch als Lohn zuteil

[1] Jo 17, 1. 4. 5.
[2] Symbolum „Quicumque".
[3] Heb 12, 2.
[4] 2 Cor 8, 9.
[5] Phil 2, 9.
[6] Is 53, 11.

werden konnte: jene *Verklärung und äußere Erhöhung seiner Menschheit,* auf die er vorerst um seines Erlöserberufes willen verzichtet hatte. Der heilige Thomas führt aus, wie sich Christus eine Erhöhung verdient hat, die seiner freiwilligen Selbstentäußerung Schritt für Schritt entspricht. Entäußerung war es, daß Christus in einem leidensfähigen Leib durchs Leben ging, und auch wirklich litt und starb. Der Lohn dafür ist die glorreiche *Auferstehung.* Entäußerung war es, daß der Gottmensch überhaupt auf unserer Erde sein Zelt aufschlug,[7] ja sogar im Schoß der Erde begraben sein wollte. Es folgt die Erhöhung zu seinem eigensten Aufenthaltsort in der *Himmelfahrt.* Entäußerung war es, daß er seine Ehre mit Füßen treten ließ von seinen Feinden. Das Gegenstück dazu ist sein *Sitzen zur Rechten des Vaters* und die glänzende Offenbarung seiner Gottheit. Entäußerung war es, daß er sich ausliefern ließ an menschliche Machthaber. Dafür fällt ihm das *Richteramt* zu über Lebendige und Tote.[8] Wir erinnern uns, wie Jesus einstens seine Jünger belehrt hat: „Der Größte unter euch soll euer Diener sein. Wer sich selbst erhöht, wird erniedrigt werden; wer sich selbst erniedrigt, wird erhöht werden."[9] An niemandem ist dieses letzte Wort so großartig in Erfüllung gegangen, wie am Meister selbst. Darum sehen wir das Geheimnis seines Kreuzes und unserer Erlösung nicht richtig, wenn wir nicht auch die Geheimnisse seiner Verklärung mit ins Auge fassen. Einiges davon soll nun im Folgenden eingehender erwogen werden.

I. Das Ostergeheimnis.

Ostern — dieses Wort weckt in allen Gläubigen den Gedanken an ein sonniges Fest des Erwachens, der Erneuerung, der Freude. Auch Weihnachten ist ein Fest der christlichen Freude. Aber doch ganz anders als Ostern. Auf das Weihnachtsgeheimnis wirft der leidvolle Lebensberuf, dem der Menschensohn entgegengeht, wirft das Kreuz von Golgotha sozusagen seine Schatten voraus. Osterjubel klingt heller, reiner. Freilich wird heute so mancher bei dieser Osterbotschaft nicht mehr recht froh. Er sieht ihren beglückenden Inhalt nur mehr in ganz verschwommenen Linien und verblaßten Farben, wie in nebelhafte Ferne gerückt. Solcher Glaube läßt

[7] Jo 1, 14.
[8] 3ª q 49 a 6.
[9] Mt 23, 11 f.

allerdings das Herz nicht höher schlagen. Wir müssen wieder wach werden für den Vollinhalt der Osterbotschaft: Surrexit Dominus vere, unser Herr ist *wirklich* erstanden . . . und diese Tatsache ist von gewaltiger Tragweite für die *Wirklichkeit unseres Lebens:* „Dahingegeben ward er um *unserer* Sünden willen, auferweckt um *unserer* Rechtfertigung willen."[10]

A. Der Auferstandene und unser Glaube.

1. Vom Leib des Gottmenschen sagt Gregor der Große († 604), er sei nach der Auferstehung „et eiusdem naturae et alterius gloriae", von derselben Wesenheit wie vorher, aber von anderer Herrlichkeit.[11] Christus ist auferstanden mit einem *wahren Menschenleib,* und zwar mit seinem eigenen Leib, der am Kreuz in den Tod gesunken war. Nur das ist wahre Auferstehung. Annahme eines Scheinleibes wäre nur eine scheinbare Auferstehung gewesen.[12] Alles, was zum Vollbestand des echten Menschenleibes gehört, trägt der Auferstandene an sich, unverkürzt und unversehrt.[13] Aber der Auferstehungsleib ist *verklärt,* ja das Urbild für alle künftige Auferstehungsherrlichkeit der Gerechten.[14] Die Seele Christi war schon von jeher verklärt in der Gottesschau. Um aber dem Erlöserleiden Raum zu geben, war während des sterblichen Lebens Jesu die Himmelswonne aus den höchsten Regionen seiner Seele noch nicht auf den ganzen Menschen übergeströmt. Dieser Grund fiel weg in dem Augenblick, da die Erlösungstat am Kreuz vollendet und der Tod offenkundig war in der Grabesruhe. Sobald sich jetzt die Seele mit dem Leib wieder vereinigt, zieht sie ihn naturgemäß alsogleich hinein in ihre eigene, unvergängliche Osterherrlichkeit.[15] Vollkommen durchherrscht sie ihn, hat ihn ganz in ihrer Gewalt. Das ist die spiritualitas, die „Vergeistigung" des Leibes: seine völlige Unterwerfung und Bereitschaft gegenüber dem Wollen der Seele, auch hinsichtlich seiner Wirkung auf die Umwelt, seiner Erscheinungsform nach außen. Daher kam es, daß der Auferstandene den Augen der Menschen plötzlich entschwinden konnte.[16] Freilich vermochte das

[10] Rom 4, 25.
[11] In Evangelia Homilia 26 (ML 76, 1198 A).
[12] 3 q 54 a 1.
[13] ib. a 2.
[14] Phil 3, 21.
[15] 3 q 54 a 3.
[16] Lc 24, 31.

bei Christus auch die Kraft seiner Gottheit zu bewirken.[17] Es ist ein Leib, keinem Schatten eines Leidens mehr zugänglich, erhaben über die beengenden Schranken von Raum und Zeit, über alle Schwerfälligkeit und Mühsal des unverklärten Leibes. Vorbei ist alles ermüdende Wandern. Er ist imstande, weite Räume blitzschnell zu durchmessen und bei verschlossenen Türen einzutreten.[18] Sind vordem Ströme unsäglicher Bitterkeit durch die Sinne des Leibes in die Seele des Gottmenschen eingedrungen — jetzt sind es nur mehr Ströme von Wonne und Glück, die sein Herz überfluten. Wo früher Todesangst und Verlassenheit, da ist jetzt nur mehr himmlischer Trost. Vor wenigen Tagen ein Bild des Jammers und der Leute Spott,[19] ist Jesus nunmehr ganz der sonnige Tröster seiner Getreuen. „Das Nachtstück des irdischen Lebens ist hinabgesunken. Seine Mühen und Leiden sind jetzt nur mehr wie ein Traum, über den man lächelt. Der Herr freut sich über sie . . . und endlos, wolkenlos dehnt sich vor seinem Auge die Herrlichkeit aus."[20] Und wenn er in jenen Tagen vor den Augen seiner Jünger gegessen hat,[21] so geschah das nicht aus dem Nahrungsbedürfnis eines natürlich-leiblichen Lebens heraus, sondern aus jener souveränen Macht, mit der er sich zu den Dingen dieser Erde herabließ, um dadurch recht augenfällig die Echtheit seines menschlichen Wesens zu erweisen.[22] Der ehrwürdige Beda († 735) beleuchtet das durch einen Vergleich. Etwas anderes ist es, wenn das dürstende Erdreich einen Wassertropfen einsaugt, etwas anderes, wenn der glühende Sonnenstrahl ihn verflüchtigt. Dort wirkt die Bedürftigkeit, hier die Kraft.[23]

Überhaupt entspricht das *Verhalten* des Auferstandenen gegenüber den Menschen ganz seinem geheimnisvollen, glorreichen Zustand, der eigentlich nicht mehr dieser Erde, sondern einer andern Ordnung der Dinge angehört. Wiederholt erscheint er zwar seinen Jüngern und hält mit ihnen Zwiesprache. Er tut es, um den Glauben an seine wahrhafte Auferstehung zu begründen und zu befestigen und um die Seinen zu trösten. Aber er weilt nicht mehr so dauernd und ununterbrochen, so selbstverständlich in ihrem Kreis, wie ehedem vor seinem

[17] 3 q 54 a 1 ad 2.
[18] Jo 20, 19.
[19] Ps 21, 7.
[20] *M. Meschler S. J.*, Das Exerzitienbuch III 412 f.
[21] Lc 24, 43.
[22] 3 q 54 a 3 ad 3.
[23] In Lucae Evang. Expos. L. 6 c. 24. (ML 92, 631 B).

Tode. Es sollte eben nicht den Anschein haben, als wäre er einfach wieder zu jenem Erdenleben zurückgekehrt, in dem er mit seinen Jüngern Ungemach und Armseligkeit, Leidensfähigkeit und Sterblichkeit teilte, damals, „als er noch mit ihnen war".[24] Das alles liegt ein für allemal hinter ihm. „Wir wissen, daß Christus nach seiner Erweckung von den Toten nicht mehr stirbt, daß der Tod über ihn keine Macht mehr hat."[25] Seit dem Ostermorgen lebt er in einer neuen Welt ewiger Klarheit und Freude, aus der er nur dann und wann ins Erdendasein seiner Getreuen sichtbar eintritt.[26] Die *Wundmale* freilich hat er an seinem glorreichen Leibe beibehalten.[27] Als ewiges Wahrzeichen seiner Leiden und seines Sieges trägt sie der Messias zu seiner Ehre. Mit ihnen stellt er sich dem Vater im Himmel dar als das Opferlamm für die Sünden der Welt.[28] Den Erlösten erzählen die Wunden von der Barmherzigkeit, mit der Christus sie aus ihrem Elend emporgehoben hat. Den Verstockten endlich werden sie beim Gericht zum Bewußtsein bringen, wie gerecht das Verdammungsurteil Gottes ist.[29]

2. Diese Tatsache der glorreichen Auferstehung Christi ist nun eine *Grundfeste unseres Glaubens,* und zwar an Jesu Wort, an das Geheimnis seiner Persönlichkeit und seines Werkes.

a) Zunächst für unsern *Glauben an Jesu Wort,* an die gesamte, von ihm verkündete Offenbarungswahrheit. Jedes echte Wunder, das jemand wirkt zur Bekräftigung der Lehre oder Sache, die er vertritt, ist ja ein Siegel, das Gott selber, der eigentliche Wundertäter, von dem alle Wunderkraft geliehen ist, jener Lehre oder Sache aufdrückt: ein Siegel der Bestätigung und mithin der Wahrheit. Einen Irrtum, einen Betrug, eine schlechte Sache wird Gott der Herr niemals durch wahre Wunder unterstützen. Kurz vor seinem Leiden hat Jesus noch hingewiesen auf diesen Zeugniswert seiner Wunder.[30] Nun, das größte Wunder, am Menschensohn selber gewirkt, ist eben seine glorreiche Auferstehung. Sie ist aber nicht bloß der Gipfelpunkt des Wunderbaren im Leben Jesu. Als Auferstehung nach dem Leidenstod trägt sie

[24] Vgl. Lc 24, 44.
[25] Rom 6, 9.
[26] 3 q 55 a 3.
[27] Jo 20, 27.
[28] 1 Cor 5, 7. Vgl. Apc 5, 6.
[29] 3 q 54 a 4.
[30] Jo 14, 11; 15, 24.

vielmehr noch eine ganz besondere Zeugniskraft in sich. Für einen außenstehenden Beobachter, der im Glauben an Jesus noch nicht gefestigt war, schien am Karfreitag das ganze messianische Vorhaben des Nazareners kläglich zusammengebrochen. Ja, selbst für seine Jünger waren jene Tage eine harte Probe ihres Glaubens. Wenn nun Gott *jetzt*, nach diesem scheinbar endgültigen Niederbruch, den Messias aus dem Grab erstehen läßt, dann ist durch diese grandiose Wendung der Dinge augenscheinlicher als durch jedes andere Wunder bezeugt: Jesu Sache war und ist Gottes eigenste Sache, Gott führt sie zum Sieg, aller irdischen Macht und Bosheit zum Trotz; Gott steht ein für jedes Lehrwort Jesu, Jesu Wort ist Gottes Wort, wir sind ihm unbedingten Glauben schuldig, einen Glauben, fest und treu über alles. Das war schon die Überzeugung der Apostel vom entscheidenden Wert dieser göttlichen Bürgschaft. Petrus spricht sie deutlich aus in seiner Pfingstpredigt: „Jesus von Nazareth wurde bei euch von Gott beglaubigt durch Machterweise, Wunder und Zeichen . . . Ihr habt ihn durch die Hände der Gottlosen ans Kreuz geschlagen und getötet. Gott aber hat die Wehen des Todes gelöst und ihn auferweckt . . . So erkenne denn das ganze Haus Israel mit Sicherheit: Eben diesen Jesus, den ihr ans Kreuz geschlagen, hat Gott zum Herrn und Messias gemacht."[31] Und ebenso entschieden vor dem Hohen Rat: Jesus Christus von Nazareth, „den ihr gekreuzigt habt, den aber Gott von den Toten auferweckt hat . . . Er ist der Stein, der von euch Bauleuten verworfen ward, der aber zum Eckstein geworden ist".[32] Für Paulus vollends steht und fällt mit dem Auferstehungswunder unser Glaube: „Ist Christus nicht auferstanden, dann ist nichtig unsere Predigt, nichtig auch euer Glaube. Dann stehen wir als falsche Gotteszeugen da . . ."[33]

Auf dieses Zeugnis der Apostel hin glauben auch wir, die wir „nicht sehen"[34] und unsere Hand nicht so wie Thomas in die Wundmale des Auferstandenen legen können. Es sind nicht Betrüger und nicht Phantasten, sondern schlichte, ehrliche, nüchterne Männer, die uns von ihm Kunde geben. Diese Männer hätten die Osterbotschaft gewiß niemals mit dem Einsatz von Freiheit und Leben in die Welt hinausgerufen, hätten sie das

[31] Act 2, 22—36.
[32] Act 4, 10 f.
[33] 1 Cor 15, 14 f.
[34] Jo 20, 29.

Osterereignis nicht in überwältigender Klarheit selbst erlebt. „Ihre seelische Haltung war vor dem Auferstehungsgeschehnis derart zurückhaltend, zaudernd und skeptisch, ja, bei Paulus im schroffsten Sinn feindselig, daß nur ein äußeres auf sie einwirkendes Ereignis, nur eine feststehende, unleugbare Tatsache, die als objektiv erfahrbare, kontrollierbare Wirklichkeit auf sie einstürmte und sie überführte, den neuen Glauben in ihnen wachrufen konnte."[35] Übrigens ist es von vornherein nicht denkbar, mit dem Glauben an einen allweisen und allgütigen Schöpfer ganz unvereinbar, „daß all das reine, ernste Wollen, all die sittliche Kraft, all der Enthusiasmus des Opfers und der Gottesliebe, der mit dem Ostergeschehen in die Herzen der Menschen kam und in sie immer wieder herniedersteigt, daß all dies aus dem dunklen Schoß einer entsetzlichen Selbsttäuschung geboren wäre".[36]

Auf *Tatsachen* gründet sich unser Glaube und Tatsachen hat er zum Gegenstand. Für katholisches Denken ist das eigentlich eine Selbstverständlichkeit. Aber heute scheint es nicht überflüssig, dies zu betonen. Glaube ist nicht ein dunkles Ahnen, ein gefühlsmäßiges Annehmen, Geltenlassen von Dingen, von Vorstellungen, die der innersten Sehnsucht des Menschenherzens entgegenkommen, in denen unsere Seele friedlich ruht, die uns Halt und Trost spenden im Leben — katholischer Glaube ist treues Festhalten an wirklichen Tatsachen, die unabhängig von unserem Fühlen und Denken, von unserem Sehnen und Hoffen da sind.

b) Insbesondere aber beleuchtet die Auferstehung den rechten Glauben an die Geheimnisse der *Persönlichkeit Jesu.* Unsern Erlöser fassen wir nicht recht auf, wenn wir nicht klar die beiden Seiten seines Wesens festhalten und auseinanderhalten: seine wahre Menschheit und seine wahre Gottheit. Wie nun der Römische Katechismus, das Religionsbuch der Kirche (RK),[37] im Anschluß an Thomas von Aquin[38] bemerkt, wird beides beleuchtet durch die Auferstehung gerade *„am dritten Tag".* — Zunächst die *wahre Menschheit.* Christus ist nicht sogleich nach dem Tod zum Leben zurückgekehrt. Es sollte kein Schatten eines begründeten Verdachtes belassen werden, daß es sich nur um einen Scheintod am

[35] *K. Adam,* Jesus Christus (1933) 275.
[36] Ebd. 261.
[37] I, 6. (*M. Gatterer S. J.,* Das Religionsbuch der Kirche I 104 f.)
[38] 3 q 53 a 2.

Kreuz gehandelt habe. Der Leichnam schlummert geraume Zeit in stiller Grabesruhe. Dieses Los der Toten wollte Jesus ebenso wahrhaftig auf sich nehmen, wie er vorher so manches andere bittere Menschenlos der Lebenden auf sich genommen hatte. Auch da zeigt er sich also als wahrer Mensch, als unser Bruder, der uns in den Tod vorangegangen ist. Eine Wahrheit von größter Tragweite; denn durch einen Scheintod wären wir nicht erlöst. — Anderseits aber dauert die Grabesruhe auch nicht etwa bis zum Ende der Zeiten, bis zum Tag der allgemeinen Menschheitsauferstehung. Schon am dritten Tag erhebt sich der Menschensohn. Das gemahnt uns an seine *Gottheit.* Er steht eben nicht auf, wann er *gerufen wird,* so wie es bei den andern Menschen der Fall sein wird, „beim letzten Posaunenschall";[39] er steht vielmehr auf, wann *er will,* und erhebt sich *aus eigenster Kraft.* Das ist der große Unterschied zwischen Christi Auf*erstehung* und unserer einstigen Auf*erweckung.* Leib und Seele nach dem Tode wieder vereinigen — das ist nur der göttlichen Allmacht möglich. Beim Gottmenschen muß man aber sagen: die Kraft der Gottheit ist seine eigenste Kraft. „Diese Gotteskraft trennte sich ja niemals weder vom Leib Christi im Grab noch von seiner Seele, als sie zur Vorhölle hinabstieg; darum lebte die Gottesmacht einerseits im Körper, so daß dieser wieder mit der Seele sich vereinigen, und anderseits in der Seele, so daß diese wieder zum Leib zurückkehren konnte. So war es ihm möglich, aus eigener Kraft zum Leben zurückzukehren und von den Toten zu erstehen."[40] Darum konnte denn auch Jesus von sich sagen, *er* habe die Macht, sein Leben hinzugeben, und die Macht, es wieder zurückzunehmen;[41] wobei aber auch das Wort des Apostels wahr bleibt: „Er (Christus) wurde aus Schwachheit gekreuzigt, aber er lebt aus *Gottes*kraft."[42]

c) Die Osterherrlichkeit des Auferstandenen ist endlich die köstliche Frucht seiner Schmerzen und seiner Erniedrigung. Insofern bekräftigt sie unsern Glauben an das *Geheimnis seines Werkes,* an die sieghafte Wirksamkeit und den überreichen Segen seiner Sühnetat. Ganz lebendig haben das die Apostel an sich erfahren. Als Kinder ihres Volkes und ihrer Zeit waren sie ursprünglich noch befangen in den ungeläuterten, irdischen

[39] 1 Cor 15, 52.
[40] RK I 6 (102 f.). Vgl. 3 q 53 a 4.
[41] Jo 10, 18.
[42] 2 Cor 13, 4.

Messiaserwartungen des Judentums an der Zeitenwende. Dadurch war ihnen vor dem Tod des Meisters das restlose, verständnisvolle Eingehen auf seine Idee vom leidenden Messias gewaltig erschwert. Tod und Auferstehung Jesu haben nun diesen Bann endgültig gebrochen. „Als Jesus an jenem entsetzlichen Freitag statt auf den Thron Davids auf das Kreuzholz erhoben ward, da bedeutete dies für das damalige Bewußtsein der Jünger den jähen Zusammenbruch eines Großteils ihrer Hoffnungen . . . Die Vorstellung von einem Messias der äußeren Macht und Herrlichkeit, der sich in der allernächsten Zeit auf den Thron Davids schwingen werde, diese Hoffnung zerrann angesichts des Kreuzes und des verschlossenen Grabes in nichts. Und mit ihr zerrannen alle heimlichen und selbstischen Erwartungen und Träume, mit denen sie ihre eigene Gegenwart und ihre nächste Zukunft verklärt hatten, das Reich der menschlichen Möglichkeiten . . . Zum erstenmal berührte sie angesichts des Kreuzes der Atem des Ewigen, des ganz Anderen, ein Hauch jener Weisheit, die vor der Welt Torheit ist.“[43] Nicht eine glanzvolle nationale Wiedergeburt des Judenvolkes unter Führung eines politischen Messias-Königs — sondern Auferstehung nach dem schmachvollen Leidenstod für alle Menschen, das war die Erfüllung der Verheißungen Gottes an die Väter. Daß Gott den Menschensohn „von den Toten auferweckt hat als einen, der nicht mehr der Verwesung anheimfallen soll, hat er also ausgesprochen: Ich will euch die heiligen, unverbrüchlichen Güter Davids verleihen. Deshalb sagt er auch anderswo: Du wirst deinem Heiligen nicht zu schauen geben die Verwesung. David ist aber gestorben, nachdem er in seinem Zeitalter dem Willen Gottes gedient hatte. Er ward seinen Vätern beigesellt und hat die Verwesung geschaut. Der aber, den Gott auferweckt hat, hat die Verwesung nicht geschaut“.[44] — Uns liegt heute der Gedanke an den gekreuzigten Messias nicht so fern wie einst den ersten Jüngern. Aber eine Aufgabe bleibt trotzdem für *uns alle:* uns vertraut zu machen mit der Tatsache, daß nicht nur „der *Christus* dies leiden mußte und so in seine Herrlichkeit eingehen“,[45] sondern daß dieses Grundgesetz in seiner Weise auch für uns gilt, daß auch „*wir* durch viele Drangsale eingehen müssen ins

[43] *K. Adam,* Jesus Christus 236—238.
[44] Act 13, 34—37.
[45] Lc 24, 26.

Gottesreich".[46] Verklärung, Erhöhung der Menschennatur, das ist das blendende Hochziel, an dem sich jedes Menschenherz irgendwie begeistert. Heute glaubt so mancher, es erreichen zu können auf dem Wege rein natürlicher, selbstherrlicher Lebensgestaltung, durch ein von äußeren Bindungen möglichst wenig eingeengtes Ausleben der Eigenpersönlichkeit. Wie trügerisch solche Hoffnung ist, zeigt ein Blick auf den Ersten und Größten aller Verklärten, den auferstandenen Christus. Im Lichte der Erfüllung, des Ostergeheimnisses, verstehen wir, was der Prophet von ihm vorausgesagt hat: „Der Herr hat ihn zermalmen wollen in Leiden; wenn er dahingegeben als Sündopfer sein Leben, wird er schauen langdauernde Nachkommenschaft. Des Herrn Wollen gelingt durch seine Hand."[47] Jesu Auferstehung ist die untrügliche Bürgschaft für das glorreiche Ende jener Wege Gottes, die nicht unsere Wege sind, für die sieghafte Kraft jener Gedanken Gottes, die nicht Menschengedanken sind.[48] Auch für uns führen die Wege zum Frieden und zur Freude durch die Demut des Dienens und des Opferns. Wir müssen lernen, das Kreuz zu sehen nicht nur in Karfreitagsfinsternis, sondern auch im Osterlicht — das Kreuz im Leben Jesu und das Kreuz in unserem Leben.

(Schluß folgt.)

Zur Frauenfrage im Islam.

Von *Dr Hermann Stieglecker.*

I. Die Frau im Islam.

1. Muhammed und die Frau.

Die Frauenfrage steht gegenwärtig in muslimischen Ländern im Mittelpunkt der allgemeinen Aufmerksamkeit und war z. B. in Ägypten schon vor dem Krieg ein Problem, das die Geister mächtig aufrührte. Die muhammedanischen Apologeten sagen, daß Muhammed der erste und eigentliche Befreier der Frau ist. So schreibt Wagdi in seinem Buch: Al Islam din 'amm wachalid (Der Islam, die Religion für alle und für immer): „Der Islam hat eine vollständige Umwälzung in der Frauenfrage herbeigeführt, aber nicht dadurch, daß er die Frau zum Mittel-

[46] Act 14, 22.
[47] Is 53, 10.
[48] Is 55, 8 f.

punkt und Zielpunkt der niedrigen menschlichen Triebe gemacht hat, sondern dadurch, daß er ihren von der Natur verbürgten Rechten zum Sieg verholfen und ihr in der Gesellschaft jenen Platz gesichert hat, der ihr gebührt" (S. 168). Die Wahrheit ist nun die, daß zur Zeit des Auftretens Muhammeds in Arabien die Frau das armseligste Geschöpf war, rechtlos und wehrlos der Laune und Leidenschaft des Mannes preisgegeben, und daß sie der Prophet von Mekka aus ihrem allergrößten Elend befreit und ihr gewisse Rechte eingeräumt hat; *diese* Gerechtigkeit müssen wir ihm widerfahren lassen. Aber er hat der Frau lange nicht alles gegeben, was ihr zukommt; er hat sie nicht mit jener Würde bekleidet, durch die sie im Christentum ausgezeichnet ist. Das hat seinen Grund zum Teil darin, daß er als Kind seiner Zeit und seiner Umgebung die hohe Würde der Frau nicht zu erfassen vermochte, und zum Teil darin, daß er nicht allerwegen imstande war, die in seinem Volke tief eingewurzelten Ansichten und Gewohnheiten zu überwinden. Und so ist denn trotz seiner Reform die Mehrweiberei, die unerhört leichte Trennbarkeit der Ehe, und — was damit zusammenhängt — die Absperrung der Frau von der Außenwelt und ihre sklavische Unterwürfigkeit dem Mann gegenüber geblieben: alles in allem ist die traurige Lage der muhammedanischen Frau einer der ganz dunklen Punkte im Islam. Daß das koranische Ehegesetz nur ein bescheidenes Kompromiß ist zwischen der besseren Erkenntnis Muhammeds und der heidnischen Roheit, ein Gesetz voll der Mängel, voll der Härten und Ungerechtigkeiten gegen die Frau, das ist unbestreitbare Tatsache; aber davon wollen die strenggläubigen Muhammedaner selbstverständlich nichts wissen. Das ist auch begreiflich, denn da die Absperrung der Frau, wie sie wenigstens meinen, im Koran befohlen, die Mehrweiberei aber und die Ehescheidung erlaubt und gutgeheißen wird und da sie am göttlichen Ursprung dieses Buches festhalten, können sie unmöglich zugeben, daß diese Einrichtungen der muslimischen Ehe einen Mangel bedeuten. Sie nehmen allerdings an, daß der Prophet z. B. die Polygamie und die Scheidung im heidnischen Arabertum vorgefunden hat, aber sie sagen: Der Koran hat das Böse an ihnen so weit eingeengt, als es die sündige menschliche Natur verträgt, und hat unendlich weise Verfügungen getroffen, die das Glück der Familien und das Wohl der Allgemeinheit bis zu den äußer-

sten Grenzen der Möglichkeit sichern. Die koranische Ehegesetzgebung ist also nicht ein unvollkommenes Menschenwerk, sondern ein Werk der göttlichen Weisheit und Güte: es strebt einerseits die höchste Vollkommenheit an, stellt aber andrerseits doch auch nicht Forderungen an die schwache menschliche Natur, denen sie nicht gewachsen ist.

2. Der Eheabschluß.

Wie bei den Israeliten und Babyloniern ist auch im Islam der Eheabschluß nicht ein Vertrag zwischen Bräutigam und Braut, sondern zwischen dem Bräutigam und dem Sachwalter der Braut, der bei den Arabern Wali heißt; es kann dies der Vater oder Bruder des Mädchens oder sonst eine vom Gesetz anerkannte Person sein. Wenn der Vater selbst Wali der Braut ist, hat er das Recht, seine Tochter zur Ehe zu zwingen. In allen anderen Fällen geschieht die Verehelichung nur mit ihrer Einwilligung. Die aus der Bibel bekannte Sitte, daß der Bräutigam seine Braut erst in der Brautnacht zu sehen bekommt, hat sich im Islam vielfach (namentlich in Städten) noch erhalten. Vor dem Eheabschluß wird zwischen dem Bräutigam und dem Wali die Brautgabe bestimmt (sadaq oder mahr), die der Mann seiner Frau nach dem Vollzug der Ehe entweder in ihrer Gänze oder vorläufig teilweise übergibt. Sie ist das Entgelt für die Hingabe der Frau und eine Art Entschädigung dafür, daß sie durch die Verehelichung auf ihre natürlichen Rechte verzichtet und sich vollständig der Gewalt des Mannes überliefert. Eine obrigkeitliche Mitwirkung beim Eheabschluß ist nicht erforderlich, wohl aber müssen zwei gesetzlich anerkannte Zeugen zugegen sein. Gewöhnlich wird auch ein Sachverständiger beigezogen, der den Vertragschließenden mit seiner reichen Erfahrung an die Hand geht und sie auf etwaige verhängnisvolle Fehler bei der Festlegung des Eheabkommens aufmerksam macht.

Sehr wichtig ist folgendes: Es gibt im Islam *keine Gütergemeinschaft;* die Frau behält auch in der Ehe ihr Vermögen ungeschmälert und kann darüber vollständig frei verfügen. Der Mann hingegen hat allein die Pflicht, den Lebensunterhalt der Gattin zu bestreiten, und sie ist in keiner Weise gehalten, aus ihrem Eigenen dazu beizutragen. Die Muhammedaner tun sich darauf sehr viel zugute und rühmen sich, daß kein anderes Gesetz der

Welt der Frau eine solche Selbständigkeit einräumt wie das islamische; das sei geradezu ein Beweis für den göttlichen Ursprung dieser Religion (Wagdi).[1]) Scheinbar ist das wirklich ein Lichtpunkt im harten muhammedanischen Ehegesetz; in Wirklichkeit aber ist eben infolge dieser wirtschaftlichen Selbständigkeit das Eheband von allem Anfang an lockerer als bei uns, wo Gütergemeinschaft herrscht. Und wie bei uns gerade die Gütergemeinschaft die drohende Scheidung häufig verhindert, so erleichtert sie die selbständige Vermögensgebarung bei den Muhammedanern.

3. Der Schleier.

Die muhammedanische Frau! Beim Klange dieser Worte denkt der Europäer unwillkürlich an jene armen Wesen, die vermummt durch die Straßen schleichen, die im Harem dahindämmern und dahinwelken, in deren entsetzlich eintöniges Leben nur wilde Szenen der Leidenschaft, hochgehende Wogen quälender Eifersucht einige Abwechselung bringen, die aber das Weh nicht lindert, sondern bis ins Unerträgliche steigert. Diese Vorstellung vom Los der islamischen Frau ist von der Wirklichkeit nicht allzuweit entfernt. Allerdings muß man bedenken, daß die Morgenländerin ihre Lage nicht so empfindet, wie sie eine Europäerin empfände, wenn ihr das gleiche Los zuteil würde. Sei es aber wie immer: im Islam herrscht das Gesetz des Schleiers. Wir verstehen darunter im engeren Sinn den Schleier, den die Frau in der Öffentlichkeit zu tragen hat, und im weiteren Sinn ihre Abschließung von der Außenwelt mit allem, was damit zusammenhängt.

Das Schleiergesetz im engeren Sinn suchen die muhammedanischen Gelehrten aus Koran 24, 31 abzuleiten: „Und sprich zu den gläubigen Frauen, daß sie ihre Scham hüten und daß sie nicht ihre Zier zur Schau tragen, es sei denn, was außen ist, daß sie ihren Schleier über ihren Busen schlagen und ihre Zier nur ihren Ehegatten zeigen . . .“ Die Frau hat also, sagen die Muhammedaner, ihren Körper mit Ausnahme dessen, „was außen erscheint“, zu bedecken. „Was außen erscheint“ sind nach ihrer Meinung Gesicht und Hände. Dazu ziehen sie einen Ausspruch Muhammeds: „Der ganze Körper der

[1]) *Wagdi:* Al Islam din ‘amm wachalid (Der Islam, die Religion für alle und für immer), S. 171 unten.

Frau ist Blöße" — selbstverständlich mit Ausschluß des Gesichtes und der Hände. Deshalb sündigt jeder Mann, wenn er irgend welche Körperteile einer fremden Frau, abgesehen vom Gesicht und von den Händen, mit Bedacht ansieht, auch dann, wenn durch einen solchen Blick in ihm keine sündhafte Regung entsteht. Das Gesicht und die Hände dagegen darf auch der Fremde, nicht bloß der Gatte, anblicken, aber nur dann, wenn dadurch keine sündhafte Begierde wachgerufen wird; sollte aber eine solche zu befürchten sein, so wäre auch der Anblick dieser Körperteile einer fremden Frau verboten, denn die Tatsache, daß sie nicht zur Blöße gehören, macht ihren Anblick noch nicht erlaubt, sondern die Erlaubtheit hängt einzig davon ab, ob ein solcher Blick sündhafte Begierden auslöst oder nicht.

Weil der Körper der Frau mit Ausnahme der Hände und des Gesichtes Blöße ist, hat sie die Pflicht, diese Teile vor der Öffentlichkeit zu verhüllen — auch dann, wenn kein Reiz zur Sünde zu befürchten ist, denn *sie sind Blöße* und *ihr Anblick ist in jedem Fall verboten.* Und obwohl ein Mann Gesicht und Hände einer fremden Frau ansehen darf, wenn keine sündhafte Regung zu befürchten ist, so ist sie trotzdem verpflichtet, in der Öffentlichkeit auch diese Teile zu verhüllen, weil man besorgen muß, daß sie Männern begegnet, denen auch der Anblick des Gesichtes und der Hände eine Versuchung bereitet. Die Muhammedaner rühmen ihr Gesetz, daß es im vorhinein die Wege verrammelt, welche — wenn auch nur den einen oder den anderen — ins Verderben führen. Dieser Hinweis auf die Gefährlichkeit des sexuellen Triebes und die Schwäche der menschlichen Natur gerade in diesem Punkte kehrt bei den Schriftstellern häufig wieder und ist ein Hauptbeweis für die Notwendigkeit des Schleiergesetzes.

Die Pflicht der Frau, sich von der Umwelt gänzlich abzuschließen, also das Gesetz des Schleiers im weiteren Sinn, beweisen die Muhammedaner aus Koran 33,33: „Und sitzet still in euren Häusern . . ." Wir wollen auf den Beweis, der aus dieser Koranstelle geschmiedet wird, nicht eingehen und auch nicht auf die Frage, welches die eigentlichen Ursachen dieser Sitte sind — Tatsache ist, daß die Frau die ganze Lebenszeit im Harem verbringt. Ausgehen darf sie nur aus dringenden Gründen mit Erlaubnis des Mannes und in Begleitung eines älteren Dieners (Eunuchen). Dabei muß sie selbstverständlich den

Schleier tragen und darf sich nicht schmücken; sie hat vielmehr ein rauhes Gewand anzuziehen und alles zu unterlassen, was geeignet ist, die Blicke der Männer auf sie zu lenken. Eine Frau, die sich beim Ausgang in Wohlgerüche hüllt, ist eine Dirne! Endlich hat sie möglichst menschenleere Wege zu wählen und nicht etwa Straßen, auf denen die Leute einander drängen und Männer und Frauen dabei miteinander in Berührung kommen.

Das Gesetz des Schleiers wurde, wie bekannt, in der „guten, alten" Zeit, also vor dem Auftreten der modernen Frauenbewegung, äußerst strenge gehandhabt. Schwally sagt in seinem Buch: Beiträge zur Kenntnis des Lebens der muhammedanischen Städter, Fellachen und Beduinen, Heidelberg 1912, auf Seite 16, Anm. 1: „Ich kenne Brüder, die seit zehn und mehr Jahren unter einem Dach leben, ohne daß je einer die Frau des anderen ohne Schleier gesehen hätte." Es gibt Männer, die sich rühmen, daß noch niemand das Angesicht ihrer Frauen gesehen hat. Und die Frauen, die vom Geiste der modernen Bewegung noch unberührt geblieben sind, empfinden diese Behandlung nicht gerade immer als Tyrannei, sie sind vielmehr stolz darauf, daß sie von ihrem Mann wie kostbare Kleinode behütet werden; und trüge er eine gewisse Gleichgültigkeit zur Schau, ob seine Frau von Fremden gesehen wird oder nicht, so würde in ihr sofort der Verdacht aufsteigen, daß sie ihm nicht mehr so teuer ist wie zuvor. Aber abgesehen von diesem subjektiven Empfinden sind und bleiben sie bedauernswerte Geschöpfe, die der bescheidensten Menschenrechte beraubt sind.

4. Die Polygamie (ta'addud).

Der Koran erlaubt jedem Ehemann bis zu vier Frauen, und außerdem stehen ihm seine Sklavinnen zur Verfügung. Das erhellt aus Koran 4, 3: „Und wenn ihr fürchtet, nicht Gerechtigkeit gegen die Waisen zu üben, so nehmet euch zu Weibern, die euch gutdünken, zwei, drei oder vier; und wenn ihr fürchtet, nicht gerecht zu sein, heiratet nur eine und was eure Rechte besitzt" (Sklavinnen). Zudem berufen sich die Muhammedaner auf das Beispiel des Propheten, der eine Anzahl von Frauen hatte, und auf die Genossen Muhammeds, die sich ebenfalls nicht mit einer einzigen Gattin begnügten. Es sei nur im Vorübergehen an die bekannte Tatsache erinnert, daß sich nur die Reichen eine größere Zahl von Frauen gönnen können; das Gewöhnliche ist wenigstens in

Ägypten die Zweiehe. Hier kommt einer leicht in den Ruf, ein Sonderling oder ein Geizhals zu sein, wenn er sich mit nur einer Gattin begnügt (Schwally, a. a. O., S. 20). In Indien und Persien hingegen scheint die Einehe sehr verbreitet zu sein. Die Moralisten machen übrigens darauf aufmerksam, jeder möge es sich wohl überlegen, wie vielen Gattinnen gegenüber er seine Pflichten zu erfüllen vermag.

5. Die Scheidung (talaq).

Daß der Koran die Scheidung gestattet, und daß bei den Muhammedanern gerade hier die Dinge sehr im Argen liegen, ist allgemein bekannt: wenn die Frau an einer langwierigen Krankheit leidet, wenn sie unfruchtbar ist, wenn sie bisher nur Mädchen zur Welt gebracht hat, kann sie der Mann entlassen. Auch dann, wenn er eine Schwester seiner Frau heiraten möchte, kann er sich von ihr trennen, weil es eben verboten ist, zwei Schwestern zugleich zu Gattinnen zu haben. Schwally erzählt in seinem erwähnten Buch von einem Mann, der mit seiner Frau im besten Einvernehmen lebte; trotzdem entschloß er sich, sie zu entlassen: er wollte nämlich Französisch lernen und dazu gab es kein besseres Mittel, als eine Französin heiraten! (S. 16, 17.) Ein häuslicher Zwist, ja ein Zornesausbruch reicht oft hin, daß der Mann seiner Frau das talláqtuki (du kannst gehen!) entgegenschleudert.

Es gibt einen zweifachen Talaq (Scheidung): einen definitiven, der die sofortige Auflösung der Ehe zur Folge hat, und einen zurücknehmbaren, der während der Wartezeit ('iddah), d. h. in der Zeit von der Scheidung bis zum Augenblick, da die Geschiedene eine neue Ehe eingehen kann (drei Menstruationen), vom Mann widerrufen werden kann. Der Gatte ist gehalten, der Frau während dieser Wartezeit Kost und Unterhalt zu gewähren; nur wenn der Mann über sie den definitiven talaq ausgesprochen hat und die Frau nicht schwanger ist, hat sie auf beides keinen Anspruch. Außerdem muß ihr der Gatte den rückständigen Sadaq (die Brautgabe) auszahlen. — Unter solchen Umständen ist es begreiflich, daß in einem Jahre mehr als 30 Prozent der geschlossenen Ehen wieder getrennt werden. Ja, die Statistik weist sogar Verhältniszahlen von 50 bis 75 Prozent auf!

II. Der Kampf um die Freiheit der Frau.

1. Die Kritik und ihre Methode.

Auf dem Frauenkongreß zu Genf im Jahre 1896 hielt Omar Bey Lutfi eine Rede, in der er die Vorzüge des muhammedanischen Frauenrechtes in vermögensrechtlicher Beziehung darlegte. Am Schluß sagte er dem Sinne nach folgendes: Die muhammedanischen Frauen brauchen manche Rechte, um die ihr (Europäerinnen) euch jetzt bemüht, nicht zu fordern, weil sie sie schon besitzen. Aber sie werden um *die* Freiheiten kämpfen, die ihnen noch versagt sind: um die Entfernung des Schleiers sowie um den freien Zutritt der Frauen zu den öffentlichen Versammlungen der Männer.

Heute haben die konservativen Islamiten nicht bloß darüber zu klagen, daß Frauen ohne Schleier ausgehen, sondern auch darüber, daß sie sich in Friseurläden vor den Augen der Männer frisieren lassen, ja daß sie sich mit Männern an öffentlichen Vergnügungsstätten einfinden, sich photographieren lassen und ihre Bilder in den Straßen zur Schau stellen. Und indessen werden in der Presse heftige Kämpfe für und gegen Schleier, Polygamie und Scheidung ausgefochten.

Man hatte eben begonnen, die Freiheit der abendländischen Frau mit der Versklavung ihrer morgenländischen Geschlechtsgenossin zu vergleichen, und die Kritik stellte sich von selber ein. Qasim Amin († 1908) entwirft in seinem Buche Tahrir almar'a (Befreiung der Frau)[2]) folgendes Bild von der Lage der islamischen Frau: „Dermaßen lebt die Frau auf dem tiefsten Niveau und gleichgültig, welche Stellung sie in der Familie inne hat, d. h. mag sie Gattin, Mutter oder Tochter sein, genießt sie weder Achtung, noch hat sie eine eigene Ansicht zu äußern, sondern sich lediglich dem Manne zu fügen, weil er eben ein Mann und sie bloß ein Weib ist. Nichts bleibt von ihrer Persönlichkeit der des Mannes gegenüber und nichts mehr steht ihr von der weiten Welt zur Verfügung, als was die vier Wände ihres Hauses verbergen. So bleibt (als ihr Teil) nur die Unwissenheit und (der Zwang) im Dunkel der Zurückgezogenheit zu leben, während der Mann sie nur als ein Objekt seiner Lust benützt. Er spielt mit ihr, wenn es ihm paßt, und weist sie

[2]) Ich zitiere nach der Übersetzung *O. Reschers:* Qasim Emin, tahrir el mar' a (Über die Frauenemanzipation), Stuttgart 1926, weil mir das arabische Original nicht zur Verfügung steht.

auch zum Haus hinaus, wenn's ihm paßt . . . er kann kommandieren und sie hat zu gehorchen; er besitzt all' die Güter dieser Welt und sie bildet ein Stück davon, das er in Beschlag genommen. Zu der Verachtung des Mannes gegenüber der Frau gehört es auch, daß er ihr das Haus mit schwarzen und weißen Sklavinnen oder verschiedenen (Neben)frauen füllt, um seiner sinnlichen Lust Genüge zu tun . . . Zur Nichtachtung der Frau durch den Mann gehört es, daß er sich ohne Grund von ihr scheiden kann; daß er ferner zuerst allein das Essen einnimmt und daß nachher seine weiblichen Angehörigen (Mutter, Schwester, Frau) sich mit dem Rest seines Essens zu begnügen haben . . . daß er sie dazu in seinem Hause eingesperrt hält und sich damit berühmt, daß sie es erst bei ihrem Tode verlassen wird . . ." (Qasim Amin, S. 11 f.). Die Kritik ist hart, aber zutreffend, wenn man ihr auch anmerkt, daß sie aus dem Munde eines Gegners kommt. Sie deckt sich durchaus mit dem, was europäische Beobachter, die in muhammedanischen Familien verkehrten, zu berichten wissen. Zur Ergänzung des Bildes sei auch daran erinnert, daß sich die Frau, wenn der Mann nach Hause kommt, von ihrem Sitz erheben und ihn feierlich begrüßen muß; dabei darf sie ihn aber nicht mit seinem Rufnamen anreden, sondern mit dem Titel, der ihm in der Öffentlichkeit gegeben wird (Schwally, S. 14 u.). Infolge dieser Mißachtung der Frauenwürde ist auch in der Einehe die Zuneigung des Gatten zur Gattin viel geringer als in christlichen Ländern: der Mann bringt es nach seiner Rückkehr von einer mehrwöchentlichen Reise zuwege, sich erst stundenlang mit seinen Freunden zu unterhalten, ehe er seine Frau aufsucht (vgl. Schwally, S. 19, Mitte).

Es gehörte wahrhaftig Mut dazu, ein so vernichtendes Urteil über die muhammedanischen Eheverhältnisse zu fällen und Verbesserungsvorschläge zu machen; denn die Reformer sehen sich einer gewaltigen feindlichen Macht gegenüber: das ist die Macht einer Überlieferung, die Jahrhunderte alt ist und als Bestandteil der göttlichen Offenbarung gilt. Wer an diesen Einrichtungen rührt, der will das heilige Gesetz des Koran abschaffen, der ist ein Feind der Religion! Die muhammedanischen Eheverbesserer, auch solche, die sichtlich innerlich ungläubig sind, wagen es für gewöhnlich auch gar nicht, den Koran wegen seiner Ehevorschriften anzugreifen, sie suchen vielmehr ihre Reformvorschläge aus dem heiligen

Buch abzuleiten oder doch darzutun, daß sie ihm nicht widersprechen.

So sagt z. B. Qasim Amin: Wäre irgend einer Religion ein Einfluß auf die Völkersitten beschieden gewesen, so stände die muslimische Frau heute an der Spitze aller Frauen der Erde (S. 7 u.). Er weist dann auf die Gleichstellung der Frau mit dem Mann hin, die sich darin äußert, daß sie nach ihrer Verheiratung wirtschaftlich selbständig bleibt und daß der Mann für ihren Unterhalt zu sorgen hat. Dann fährt er fort: Im Ganzen . . . (kann man sagen), *daß sich in den Bestimmungen der islamischen Religion und in den ihr zugeschriebenen Tendenzen kein Faktor findet, dem man das niedrige (geistige und soziale) Niveau der islamischen Frau zuschreiben könnte* (S. 9 ob.). Schuld an diesem Tiefstand der Frau, erklärt er weiter, sind vielmehr alte Vorurteile und Gebräuche, die sich bei jenen Völkern fanden, die den Islam annahmen (ebenda).

Qasim Amin hat mit der Behauptung, daß die traurige Lage der islamischen Frau nicht dem koranischen Gesetz aufzulasten ist, wenigsten *teilweise* recht; denn abgesehen davon, daß dem islamischen Ehegesetz Mängel anhaften, die aus dem Heidentum stammen und die Muhammed vielleicht auch bei gutem Willen nicht hätte ausmerzen können (die Polygamie), wurden in einzelnen Ländern gewisse Lehren des Koran über die Stellung und die Pflichten der Frau weiter und auf die Spitze getrieben, während sie in anderen Ländern wieder weniger betont wurden (die Absperrung). Auch ist nicht zu übersehen, daß sich zuweilen uralte Gebräuche, die in einer früheren Bevölkerungsschicht heimisch waren, erhalten haben, Gebräuche, die mit dem Arabertum ebensowenig zu tun haben wie mit dem Islam, wie z. B. die grausame künstliche Deflorierung der Braut vor dem Vollzug der Ehe in Ägypten. Aus diesen Tatsachen erklärt sich auch die Erscheinung, daß die Stellung der Frau in den verschiedenen muhammedanischen Ländern durchaus nicht ganz gleichartig ist. So darf sich z. B. die Gattin eines Fellachen oder Beduinen viel freier bewegen als eine Städterin in Ägypten.

Schuld am Tiefstand der islamischen Frau sind nicht zuletzt auch die Erklärungen der muhammedanischen Rechtsgelehrten (Fuqaha), sagt Qasim Amin, die im Banne eines despotischen Zeitalters[3]) nur die Rechte des

[3]) Vgl. Qasim Amin, S. 9, 2. Hälfte f., und S. 121, 2. Hälfte.

Stärkeren, des Mannes, hervorhoben, die Rechte des schwächeren Teiles aber, der Frau, fast ganz übersahen. Sie definieren die Ehe als einen Vertrag, durch den der Mann das Verfügungsrecht über den Körper der Frau erhält.[4]) Dieser Umschreibung der Ehe durch die Fuqaha stellt der arabische Reformer die Magna charta der Ehe im Koran gegenüber: „Und zu seinen Wundern gehört es, daß er euch aus euch selbst Gattinnen erschuf, auf daß ihr mit ihnen verkehret; und er hat zwischen euch die Liebe und die Barmherzigkeit gesetzt" (30, 20). Nach der Ansicht der Fuqaha also ist der höchste Zweck der Ehe der fleischliche Genuß des Mannes, während nach dem Koran die Liebe und die Barmherzigkeit die Grundlage der ehelichen Vereinigung ist. Qasim Amin tut den Fuqaha mit seinem Vorwurf nicht unrecht: sie sind vor den herrschenden Meinungen genau so zurückgewichen wie Muhammed selbst. Und dabei ist noch etwas zu beachten: wenn *Frauen* auf Grund des Korantextes ein Ehegesetz festgelegt hätten, so hätte es sicher eine andere, den Frauen günstigere Fassung erhalten.

Weil nach der Lehre des Koran die Liebe das Fundament der Ehe ist, muß auch mit dem törichten Brauch aufgeräumt werden, daß der Mann die Frau heiratet, ohne sie vorher gesehen zu haben. Auch gegen diese Forderung, sagt Qasim Amin, kann kein religiöses Bedenken geltend gemacht werden, weil ja Muhammed selber einem Eheanwärter geraten hat: „Schau sie dir zuvor gut an, denn das ist das beste für das künftige gute Auskommen miteinander."

Qasim Amin stützt also alle seine Forderungen auf den Koran und auf die heilige Überlieferung; er will durchaus rechtgläubig sein. Auch andere Reformer gehen dem Fluch der Ketzerei aus dem Wege, aber sie sind schon bedeutend kühner: sie wenden Methoden an, die sehr an die unserer liberalen Exegeten gemahnen. So z. B. anerkennt Chudah Buchš, ein indischer Muhammedaner, der reichlich europäische Bildung in sich aufgenommen hat, den Koran als Gottes Offenbarung, aber er meint, nicht alle seine Bestimmungen hätten für alle Zeiten Geltung. Auf diese Weise macht er die Stellen, welche sich mit seinen Anschauungen nicht unter einen Hut bringen lassen, unschädlich.

[4]) Vgl. Qasim Amin, S. 121, Mitte.

Nach einem ähnlichen Rezept geht ein Privatdozent der Universität in Tunis vor. In seinem Buch: Imra'atuna fi'l šari'ah wa'l mugtama' (Unsere Frau im koranischen Gesetz und in der Gesellschaft)[5]) unterscheidet er zweierlei Korantexte: solche, um derentwillen er geoffenbart worden ist und die wirklich Bestandteile des heiligen Buches sind (z. B. die Stellen über die Einzigkeit Gottes), und andere Texte, die Gebräuche und Zustände schildern, welche Muhammed schon vorgefunden hat: sie sind keine Offenbarungen und bilden keinen Bestandteil des Koran (z. B. die Polygamie, die Absperrung der Frau u. ä.). Selbstverständlich lehnen die konservativen Theologen diese modernistische Theorie mit dem Bemerken ab: auf diese Weise könne man jede Lehre als orthodox erklären, auch wenn sie mit dem Koran in Wahrheit im schroffsten Widerspruch steht.

An das Buch des Tuniser Privatdozenten knüpfte sich übrigens eine ganz artige wissenschaftliche und journalistische Fehde, die wir mit wenigen Strichen andeuten wollen, weil sie uns zeigt, daß die Wege und Methoden gewisser Menschen, die mit ihrer religiösen Obrigkeit in Konflikt geraten, immer die gleichen sind, mögen sie nun liberale Katholiken oder liberale Muhammedaner sein. Das Buch kommt heraus, und das Echo in der Presse ist: Ablehnung! Es erscheinen Gegenartikel. Die „wissenschaftliche Inspektion" der dortigen Universität setzt ein Komitee ein, das das Buch studiert und in einem Gutachten feststellt, daß es eine ganze Reihe von Irrtümern gegen den Glauben enthält. Der nächste Schritt ist: dem Verfasser wird sein akademischer Grad aberkannt. Aber der Verurteilte findet Helfer! Sie lassen Gegenschriften erscheinen, in denen sie die Gelehrten, welche das Buch begutachtet hatten, scharf angreifen. Sogar in Ägypten, wo das „schlagende Herz des Islam" ist, wird für den Verfasser Stimmung gemacht. Die Freunde des Dozenten erklären unter anderem auch, das Komitee habe gar nicht festgestellt, daß der Inhalt des Buches der Lehre des Koran widerspricht, sondern nur, daß der Verfasser nicht jene Stufe der Gelehrsamkeit erreicht hat, die ihn befugt, über eine solche Frage frei und selbständig zu forschen . . .

---

[5]) Besprochen im Nur al Islam, 1349, S. 598, unter dem Titel „Kitab yulhid fi ayat Allah" (Ein Buch, das der Offenbarung widerspricht).

Wir lassen im folgenden die wichtigsten Verbesserungsvorschläge der muslimischen Frauenrechtler folgen; sie zielen, wie schon angedeutet, hauptsächlich auf die Abschaffung des Schleiers und der Polygamie sowie auf die Erschwerung der Scheidung ab.

2. Gegen den Schleier.

Auseinandersetzung mit dem Koran. Da die Verschleierung nach Ansicht der konservativen muhammedanischen Gelehrten ein göttliches Gesetz ist und vielen geradezu als Schibboleth der Rechtgläubigkeit gilt, ist es von Wert zu erfahren, wie sich die Gegner des Schleiers mit den Koranversen auseinandersetzen, die das Schleiergesetz enthalten sollen. Qasim Amin sagt zu Koran 24, 31: „Und sprich zu den gläubigen Frauen, daß sie ihre Blicke niederschlagen und ihre Scham hüten und daß sie nicht ihre Zier zur Schau tragen, es sei denn, was außen ist, und ihren Schleier über ihren Busen schlagen . . ." In diesem Verse hat die Scheriah der Frau erlaubt, einen Teil ihres Körpers auch vor einem Fremden zu zeigen, nur daß die Scheriah diese Körperteile nicht namentlich fixiert hat.[6]) Er schließt dann weiter aus den Worten desselben Verses: „Und daß sie ihren Schleier über ihren Busen schlagen", daß einzig und allein die *Bedeckung der Brust* Vorschrift des Islam ist.

Der erwähnte liberale Privatdozent von Tunis sagt zur Stelle: „Daß sie ihre Zier nicht zur Schau tragen, es sei denn, was außen ist . . ." Diese Stelle ist absichtlich unklar abgefaßt, damit sie je nach den verschiedenen Gebräuchen der verschiedenen Zeiten gedeutet werden könne.[7]) Gemeint ist: Die Frau hat von ihrem Körper jene Teile zu verbergen, deren Verhüllung das jeweilige Anstandsgefühl und das jeweilige sittliche Empfinden zu den verschiedenen Zeiten fordert. Die konservativen Gegner erwidern darauf nicht mit Unrecht: Es ist ausgeschlossen, daß sich die Erklärung dieser Stelle nach den wechselnden Sitten der verschiedenen Zeitläufe zu richten hätte; sonst könnte es geschehen, daß die Koranexegeten eines Tages erklären müßten, die erwähnte Stelle gestatte die Entblößung der Brust, weil eben augenblicklich diese Unsitte eingerissen und zur Mode geworden ist.

---

[6]) Qasim Amin, S. 57, Mitte.
[7]) Nur al Islam, 1349, S. 605 f.

Leicht wird Qasim Amin auch mit der Stelle 33, 33 fertig, die als Beweis für die Pflicht der Absperrung der Frau angeführt wird: „Und sitzet still in euren Häusern." Er zieht zu diesem Zweck den Vers 32 heran: „O Weiber des Propheten, ihr seid nicht wie eins der (andern) Weiber . . ." und sagt, daß hier ausdrücklich von den Weibern Muhammeds die Rede ist, daß also das Gebot, „still in den Häusern zu sitzen", nur ihnen und nicht auch den übrigen Frauen gilt.[8])

Im Koran findet sich also kein Gesetz des Schleiers, sagt Qasim Amin, ja, die Verschleierung ist nicht einmal ein rein muslimischer Brauch, sondern sie findet sich zu verschiedenen Zeiten bei verschiedenen Völkern, ob sie nun muhammedanisch sind oder nicht. Übrigens geht sie, wie er bemerkt, bei den Islamiten stark zurück und wird allmählich verschwinden, wie sie anderwärts verschwunden ist.

Das Gebot der Menschlichkeit. Allgemein wird von den muhammedanischen Frauenrechtlern geltend gemacht, daß die Verschleierung und Absperrung ein Hohn auf die Würde der Frau ist, und daß die Entfernung des Schleiers als ein Gebot der Menschlichkeit und Gerechtigkeit verlangt werden muß. Die Frau im Harem, so heißt es, muß körperlich und geistig vollständig verkümmern; infolge des Mangels an Bewegung stellt sich frühzeitig Fettsucht mit den gewöhnlich damit verbundenen bösen Erscheinungen ein. Nach dem ersten Kind bricht ihr Organismus meist schon zusammen, und, obwohl noch in ganz jugendlichem Alter, ist sie schon geistig und körperlich ein altes Weib. Weil sie tagaus, tagein nur mit weiblichen Wesen verkehrt, die durch den gleichen verderblichen Prozeß geistige und körperliche Krüppel geworden sind, verengt sich ihr Gesichtskreis immer mehr und ihr Niveau sinkt immer tiefer.[9]) Wie schädlich diesbezüglich die Absperrung ist, zeigt sich darin, daß die Frau im Dorfe, welche sich freier bewegen kann als die Städterin, weit mehr Lebenserfahrung hat und viel gewandter ist als diese.

Die Konservativen machen dagegen geltend, daß umgekehrt der Schleier den Zweck hat, die Würde der Frau zu wahren und sie vor Gefahren zu schützen. Eben weil uns die Frau soviel gilt, sagen sie, sind wir für den

[8]) Qasim Amin, S. 79, oben.
[9]) Qasim Amin, S. 67.

Schleier.[10]) Denn wenn sie, wie es heutzutage geschieht, ohne Schleier im Getriebe der Stadt erscheint, noch dazu geschminkt und aufgedonnert, scheinbar bekleidet, aber was die Wirkung auf den männlichen Beschauer anlangt, eigentlich entblößt, so heißt das nichts anderes als sie wie eine Marktware auf den Straßen und Plätzen zur Schau stellen und sie schutzlos den gemeinen, wollüstigen Blicken der Männerwelt preisgeben. (Vgl. Nur al Islam 1349, S. 375, Artikel: „Die Sittenlosigkeit der Frau zieht uns in den Abgrund" von Ali Gundi.)

Die Zukunft des Volkes. Ferner verlangen die Frauenrechtler die Entfernung des Schleiers mit Rücksicht auf die Zukunft des Volkes. Die Frau kann ihrer großen Aufgabe, das kommende Geschlecht heranzubilden, nur gerecht werden, wenn sie selber eine ausreichende Bildung genossen hat. Das ist aber unmöglich, wenn man sie hinter dem Schleier verbirgt und mit anderen Frauen zugleich im Harem einsperrt. Die Freunde des Schleiers werfen dagegen ein: ihr habt am wenigsten Grund von der Rettung und Förderung unseres Volkstums zu reden, denn ihr seid ja die gefährlichsten Schädlinge unserer Nation, weil ihr europäische Unsitten einführen wollt und schon jahrzehntelang unsere völkische Denkungsart mit europäischen Irrtümern durchseucht! Wenn wir die heiligen Gebräuche, die uns der Koran vorschreibt, aufgeben und dafür europäische einführen, die das heilige Buch verbietet, dann verzichten wir auf unser Volkstum! Sie weisen darauf hin, daß das islamische Volk eine große Vergangenheit hat und Männer in seinen Reihen zählt, auf die die ganze Menschheit mit Bewunderung schaut. Und ist dieses große Volk der Vergangenheit, sind diese großen Männer von anderen Müttern erzogen worden als von solchen, die das Gesetz des Schleiers allezeit heilig gehalten haben?

Die Frauenrechtler wenden dagegen ein: „Wir haben heute andere Zeiten . . ." „Die Zeiten sind andere geworden, aber die Natur der Frauen und Männer ist die gleiche geblieben, darum dürfen auch die Gesetze, die zu beider Schutz und Wohl von Gott gegeben worden sind, nicht geändert werden . . ."

Die Frage der Sittlichkeit. Qasim Amin wirft die Frage auf: Warum soll sich gerade die *Frau* verschleiern? Warum soll gerade *sie* eingesperrt werden? Ist etwa

[10]) Nur al Islam, 1350, S. 655, und Artikel: huquq al zaugain (Die Rechte der Ehegatten) von Mahmud Iasin.

der Mann willensschwächer als die Frau, ist bei einem Mann eher zu befürchten, daß er einer Anfechtung unterliegt als sie? Dann stünde also die Frau geistig höher als der Mann! Und ist der Schleier wirklich ein Schutz für die Sittlichkeit? Statistisch ist das bis jetzt noch nicht nachgewiesen worden: die Fellachin, welche sich größerer Freiheit erfreut als die Städterin, steht sittlich durchaus nicht tiefer, eher höher. Ja, der Schleier ist geradezu eine Versuchung, er verbirgt wohl das Unschöne eines Frauenantlitzes, z. B. die schon gealterten Züge, aber im übrigen läßt er ihre Reize hervortreten, z. B. ihre Gestalt, ihren Gang u. s. w. *Viele Frauen, die unter dem Schleier die Blicke der Neugierigen auf sich ziehen, würden ohne Schleier weit weniger anziehend sein.* Dieses halbe Verbergen und halbe Sehenlassen reizt erst recht. Es ist ja bekannt, daß der Europäer, der an den Anblick schleierloser Frauen gewöhnt ist, meist keinerlei Regung empfindet, wenn er einer Frau gegenübertritt, während der Morgenländer schon durch den Gedanken allein: „Wie mag ihr Gesicht aussehen?" gereizt wird und in diesem Erregungszustand alle denkbaren Mittelchen anwendet, um mit ihrer Hand oder Schulter in Berührung zu kommen. Durch die Entschleierung würde demnach der Reiz nicht gesteigert, sondern abgeschwächt. Der Schleier, sagt Qasim Amin, ist übrigens geradezu eine verführerische Gefahr für die Frau, denn die schleierlose Europäerin wird sich in der Öffentlichkeit niemals gestatten, etwas zu tun, was dem Anstand oder der Sitte widerspricht, sie steht ja offen und allen erkennbar vor der Umwelt da, wohl aber kann die Morgenländerin dergleichen wagen, denn sie ist ja verschleiert, und niemand weiß, wer sie ist! Und wenn die Frauen hinter dem Schleier und im Harem die Tugend wahren, was für einen Wert hat diese Tugend? Sie ist ja nur aus dem Zwang geboren![11])

Qasim Amin gibt immerhin zu, daß die Entfernung des Schleiers sittliche Gefahren zur Folge haben kann, ja, daß manche betrübende Erscheinungen seines Zeitalters auf diese Neuerung zurückgeht. Aber da ist nicht eigentlich die Entfernung des Schleiers die Schuld, sondern die mangelhafte Erziehung der Frau, die infolge ihres geistigen Tiefstandes allen möglichen Einflüssen nur zu leicht unterliegt. Deshalb will er in dieser Frage

[11]) Qasim Amin, S. 65 f.

auch keine plötzlichen, grundstürzenden Änderungen von heute auf morgen — das könnte wirklich gefährlich werden! Das weibliche Geschlecht soll vielmehr von Kindheit an für diese Freiheit vorbereitet werden. Es müssen ihm die nötigen Kenntnisse übermittelt werden und durch eine weise Erziehung ist seine sittliche Kraft zu stählen — und dann erst können wir unsere Frauen ob ihrer Tugend preisen, wenn sie sich in der Freiheit bewährt.[12])

Allein die Konservativen lassen sich durch solche und ähnliche Darlegungen nicht beruhigen; so sagt z. B. Professor Ali Gundi in seinem Artikel „Die Schamlosigkeit der Frau zieht uns in den Abgrund" (Nur al Islam, 1349/1930, S. 379): Allerdings wird in manchen Fällen der Reiz gemindert, wenn das Verbot fällt; aber hier verhält es sich anders: da gibt es nur *ein* Mittel gegen die Versuchung: das Verhüllen! Und jede Enthüllung ist ein Anreiz zur Sünde! Übrigens sind die Verteidiger des Schleiers in der Lage, auf die sittlichen Verheerungen hinzuweisen, die nach ihrer Meinung alle einzig und allein auf die Entschleierung zurückzuführen sind; und es ist interessant, den Jammer von heute mit der Zukunftsmusik und auch den Befürchtungen Qasim Amins vor gut 30 Jahren zu vergleichen: Professor Ali Gundi klagt, daß die Entsittlichung schreckliche Formen angenommen hat. Je unverschämter jemand ist, desto feiner ist er in den Augen dieser verderbten Zeit, der Fromme gilt als rückständig, der Reine als beschränkt ... Der junge Mensch hat die Stirne, sich seiner sexuellen Exzesse offen zu rühmen, mit seinen venerischen Krankheiten zu prahlen . . . jedes Ehrgefühl und jede Vornehmheit ist geschwunden!

Die Frau selbst hat ihr ganzes Ansehen und ihre Würde eingebüßt, weil sie ohne Schleier und aufgeputzt als Augenweide der Männer auf der Straße erscheint. *Weiß man ja doch, daß manche zu Hause durchaus nicht auf Schmuck bedacht ist, da, wo er ihrem Mann gilt — und für ihn allein soll sie sich ja schmücken — daß sie sich aber in der Öffentlichkeit in der Ziererei nicht genug tun kann, da, wo der Schmuck fremden Männern gilt (!).* Die Frau hat zwar ihre Freiheit gewonnen, dafür aber viel mehr verloren. Früher hat der Mann vor ihr ehrfürchtig den Blick gesenkt und hätte es nie gewagt, in ihrer Gegenwart ein unanständiges Wort zu sprechen

[12]) Qasim Amin, S. 96 unten und f.

— heute ergeht man sich vor ihr in rohen Äußerungen des Straßenpöbels. Für die jungen Mädchen finden sich keine Männer mehr, weil man ihrer Tugend nicht traut. Die Bande der Familie sind entzwei . . . Wenn schon nach so wenigen Jahren, seitdem sich der freie Verkehr der Geschlechter eingebürgert hat, die Verderbnis der europäischen Kultur in einem solchen Maße bei uns eingedrungen ist, wie wird es erst nach zwanzig, vierzig Jahren aussehen? (Nur al Islam, 1349, S. 376 ff.)

Ali Gundi weist auch lobend auf das Beispiel des Papstes hin, der den unanständig gekleideten Frauen den Eintritt ins Gotteshaus verweigert, und ruft zum einigen Kampf auf. Er ist der Ansicht, wenn alle Männer allen Frauen, die die Zucht auf solche Weise mißachten, ihre Entrüstung zeigten, dann müßte das Übel von selbst ein Ende nehmen.

Auch Professor Taha Habib beruft sich in seinem Artikel „Was sagt Gott über die Frau, welche sich schmückt?" (Nur al Islam, 1352/1933, S. 392) auf das Beispiel des Papstes, dessen großes Ansehen bei den Katholiken er hervorhebt, und sagt dann: Das hochangesehene Oberhaupt der Christenheit fordert also heute das, was wir schon vor 1300 Jahren gefordert und beobachtet haben! Er weist auch auf Mussolini hin, der seinen Offizieren den Tanz (mit Damen) untersagt hat, weil sich das mit der Offiziersehre nicht verträgt. Und in Europa haben sich Vereinigungen gebildet, die es sich zur Aufgabe machen, die gefährdete Frauenehre zu schützen. Man fühlt in diesem Erdteil, meint Taha Habib, daß man mit der großen Freiheit der Frau auf einem falschen Weg ist und erkennt die große Weisheit des muslimischen Gesetzes vom Schleier. Er schlägt vor, bei der Regierung ein Gesetz einzubringen, das jede Frau mit Strafe belegt, die ohne Schleier und geschmückt auf die Straße geht.

3. Gegen die Polygamie.

Auseinandersetzung mit dem Koran. Die Ehereformer fordern die Einehe. Der dieser Forderung anscheinend entgegenstehenden Stelle Koran 3, 4: „So nehmet zu Weibern, die euch gut dünken, zwei, drei oder vier . . ." suchen sie dadurch beizukommen, daß sie die darauffolgenden Worte: „Und wenn ihr fürchtet, nicht gerecht zu sein (gegen zwei, drei oder vier Frauen), so heiratet nur eine" mit der Stelle 4, 128 verbinden: „Es

ist euch nie möglich, in gleicher Gerechtigkeit gegen eure Weiber zu verfahren." Sie sagen: wenn jemand besorgen muß, daß er mehreren Ehefrauen gegenüber nicht gerecht zu sein vermag, dann ist ihm nur eine Frau gestattet. Das geht aus den Worten hervor: „Und wenn ihr fürchtet, nicht gerecht zu sein, so heiratet nur eine." Nun aber besagt der Vers 128, daß der Mann niemals imstande ist, mehreren Frauen gegenüber ganz gerecht zu sein; infolgedessen ist die Mehrweiberei gewöhnlichen Sterblichen verboten, weil sie eben die gestellte Bedingung nicht zu erfüllen vermögen. Wenn auch die Konservativen gegen diese Beweisführung verschiedene Einwendungen erheben,[13]) auf die wir hier nicht eingehen können, so ist durch diese Berufung auf die erwähnten Koranverse doch immerhin wenigstens nach außen hin sozusagen ein orthodoxer Unterbau für das Reformwerk der Modernen geschaffen.

Der uns schon bekannte Dozent von Tunis geht allerdings weiter, indem er behauptet, daß der Islam mit der Polygamie überhaupt nichts zu tun hat; sie ist vielmehr nur ein Überrest des alten Heidentums. Er unterscheidet nämlich, wie schon erwähnt, Koranstellen, die zur Offenbarung, zum Islam gehören, und andere, die nicht Teile der Offenbarung sind, und schreibt die polygamen Sätze (wie 4, 3: „Nehmet euch zu Weibern . . . zwei, drei oder vier . . .") dem nicht geoffenbarten Teil zu.

Die Frauen Muhammeds. Unangenehmer als die erwähnte Koranstelle ist für die Ehereformer die Tatsache, daß der hochgeehrte Prophet selbst Polygamist war — und zwar ein ganz ausgiebiger! Gewöhnlich suchen sie sich und andere mit dem Hinweis darauf zu beruhigen, daß bei Muhammed die Gewähr geboten war, er werde seine Frauen mit gleichem Recht behandeln — unter dieser Voraussetzung ist ja die Mehrweiberei erlaubt.

Da aber die Ehereformer die Ansicht vertreten, daß die Einehe vollkommener ist als die Mehrehe, und da Muhammed übrigens mehr als vier Frauen hatte, müssen sie auch dem Einwand begegnen, daß der Prophet, dieses Ideal der Menschheit, für sich die niedrigere Form der Ehe gewählt hat. Dagegen verteidigen sie sich auf die gleiche Weise, wie sich die Muhammedaner überhaupt gegen die Angriffe der Christen auf Muhammed wegen

[13]) Vgl. Nur . . . 1350, S. 569 ff., Artikel: „Die Bande der Familie" (rawabit al usra) von *Ibr. Gibbali.*

seiner vielen Weiber zu verteidigen pflegen. Sie sagen, durch diese ehelichen Verbindungen strebte er mit Erfolg die Freundschaft einflußreicher Familien an, durch die sein großes religiöses Erneuerungswerk mächtig gefördert wurde.[14]) Ähnlich äußert sich Al Hamid Zuhrawi: Die Sitte der Zeit verlangte es, daß Muhammed durch solche Verschwägerungen den frommen Männern und Frauen eine besondere Ehre erwies. (Aus dem Artikel: „Der Islam ist nicht kulturfeindlich" in Garideh, 1907, Nr. 49.) Auch war seinen Frauen die Aufgabe zugedacht, die Lehre des Islam in die weiblichen Kreise hineinzutragen und ihr auf diese Weise Verbreitung zu verschaffen. Als Beweis dafür führen sie die Stelle 33, 34 an: „Und gedenket dessen, was von den Zeichen Allahs und an Weisheit in euren Häusern verlesen wird." Es sind also höhere Ziele, die der Prophet mit seinen Verehelichungen anstrebt. Wir wollen nur bemerken: Im Munde eines Konservativen, der in der Polygamie etwas *Lobenswertes* sieht, ist diese Verteidigung der Polygamie Muhammeds immerhin verständlich, aber im Munde eines Modernen, der die Mehrweiberei als eine *Unvollkommenheit und heidnische Unsitte betrachtet,* mutet sie sonderbar an, zumal die Muhammedaner so gut wie wir den Satz verwerfen, daß der Zweck die Mittel heilige. Sicherlich ist gerade hier die Position der Ehereformer den Konservativen gegenüber sehr schwach.

Der große Unentwegte ist auch hier wieder der Privatdozent von Tunis. Er sagt bei aller Anerkennung der Prophetenwürde Muhammeds: Die Polygamie des Propheten ist nicht als ein Gesetz aufzufassen, nicht als eine Aneiferung, ihm hierin nachzufolgen; sie hat mit der Offenbarung überhaupt nichts zu tun. Muhammed ist eben auch ein Mensch wie wir und in Dingen, bezüglich deren keine Offenbarung ergangen ist, durchaus nicht frei von Beeinflussungen durch die menschliche Natur, und ihrem Drange folgend, hat er demnach mehr Frauen genommen.[15]) Der Referent des erwähnten Buches ist empört über diese freche Äußerung und weist aus Koranstellen nach, daß Muhammed diese Ehen auf Eingebung Gottes geschlossen hat.

Gründe der Modernen und Erwiderung der Konservativen. Es wäre überflüssig, wollten wir uns in die

[14]) Daß Muhammed auch solche Ziele verfolgte, läßt sich nicht leugnen.

[15]) Nur . . . 1349, S. 604 unten und 605.

weitausholende Beweisführung der muhammedanischen Gegner der Polygamie einlassen: es sind die bekannten Gründe, die sich einem jeden aus uns auf die Lippen drängen, wenn er das Wort Vielweiberei hört: in der Polygamie liegt eine Mißachtung der Würde der Frau, sie ist die Ursache von endlosen Zwistigkeiten und Reibereien zwischen den verschiedenen Frauen und den verschiedenen Kindern, ein unerträglicher Zustand, der das Leben für alle Teile der polygamen Familie zur Hölle macht, der noch dazu den denkbar schlimmsten Einfluß auf die seelische Entwicklung der Kinder ausüben muß. . . . Es mag ja sein, sagt Qasim Amin, daß manche muhammedanische Familie den Eindruck des tiefsten Friedens macht, *aber in Wahrheit sind die einzelnen Familienmitglieder den europäischen Staaten zu vergleichen: sie schauen ganz friedlich aus, sind aber dabei stets zum Krieg gerüstet, und bei der ersten Gelegenheit greift einer den andern an und zerreißt ihn.*[16])

Die Gründe, welche die muhammedanischen Konservativen für die Zweckmäßigkeit und Notwendigkeit der Erlaubtheit der Polygamie und zur Abwehr der Reformbestrebungen anführen, gewähren einen ganz überraschenden Einblick in ihre Gedankenwelt, sie seien also schon aus diesem Grunde hier aufgezählt.[17])

1. Der Mann hat eine viel größere geschlechtliche Kraft und einen viel stärkeren Geschlechtstrieb als das Weib. Daher genügt diesem Trieb in den meisten Fällen eine einzige Frau nicht. Sie ist der Acker, er ist der Säemann, und die meisten Männer haben die Kraft und den Drang, zwei oder mehrere Äcker zu bebauen. Die menschliche Natur ist in diesem Stück so unbändig, daß man ihr Zugeständnisse machen muß. Wenn man sie innerhalb zu enger Grenzen einzwängt (die Einehe), bricht sie immer wieder aus und richtet Unheil an. Man muß ihr möglichst weite Grenzen ziehen (Polygamie), aber dann muß das Gesetz auch straff gehandhabt werden, damit dieser mächtige und gefährliche Trieb wenigstens diese weitgezogenen Grenzen nicht überschreite.

2. Das Weib kann nur etwa einmal im Jahre zur Vermehrung des Menschengeschlechtes beitragen, dem Mann hingegen sind diesbezüglich fast keine Schranken

[16]) Qasim Amin, S. 135.

[17]) Vgl. dazu namentlich: Nur . . . 1353, S. 385; Artikel: „Die Anarchie der Sitten und die Zügel der Ehe“ (fawda 'l achlaq waazimmat al ziwag) von *Prof. Ibrahim Gibbali.*

gesetzt. Seine Zeugungskraft würde also monate- und jahrelang vergeudet, wenn ihm nicht mehrere Frauen zur Verfügung stünden.

3. Die Polygamie bewahrt die Familie vor der Schmach der Kinderlosigkeit und sichert ihr die große Ehre einer zahlreichen Nachkommenschaft. Oder soll es einem Mann, der eine unfruchtbare oder kranke Frau hat, wirklich nicht gestattet sein, eine zweite zu nehmen, um dem Fluch der Kinderlosigkeit zu entgehen? Und wie, wenn der Mann der kranken Frau außerhalb der Ehe seine Befriedigung sucht?[18])

4. Die durch den Kinderreichtum erzeugten Nahrungssorgen wecken im Menschen schlummernde Kräfte und steigern seine Tatkraft, sie führen den Aufstieg und das Wohl des Volkes herbei. Dagegen ergeben sich Völker, denen es an Kindern mangelt, nur zu leicht der tatenlosen Bequemlichkeit und siechen langsam dem Untergang entgegen.

5. Viele Mädchen würden ohne die Einrichtung der Polygamie ledig bleiben müssen. Man denke nur an den großen Krieg, der ungezählte Eheanwärterinnen ihrer Hoffnung beraubt hat: da ist die Mehrweiberei die einzige Rettung, denn es ist immerhin besser, das Eheglück mit *mehreren Frauen zu teilen als es ganz entbehren zu müssen.* Die Polygamie ist also keine Mißachtung der Frau, sondern oft das einzige Mittel, um sie vor entehrenden Fehltritten zu bewahren und ihr die Ehre einer Ehefrau zu sichern.

6. Den Frieden in den Familien hat der Koran dadurch gewährleistet, daß er dem Mann die volle Gerechtigkeit seinen Frauen gegenüber zur heiligen Pflicht macht. Mit der gleichen Waffe wehren die Konservativen auch den Einwurf ab, daß die Frau zu einem polygamen Mann kein Vertrauen haben kann, weil sie ja weiß, daß er sie hintergeht.[19]) Und kann die Gattin des Europäers, sagen sie, zu ihrem Mann Vertrauen haben, wenn sie

[18]) Im Jahre 1353/1934 niedergeschrieben. Also keine Angst vor den Kindern! Übrigens scheint dieses Gespenst auch unter den Muhammedanern aufzutauchen, denn im Nur al Islam 1352, S. 359, wird eine Anfrage bezüglich der Beschränkung der Kinderzahl dahin entschieden, daß es nicht erlaubt sei, wegen Armut den Kindersegen zu verhindern.

[19]) Die islamischen Sittenlehrer gestatten (nebenbei bemerkt) dem Mann, wenn es der Friede erfordert, jeder seiner Frauen vorzulügen, daß er gerade *sie am liebsten hat.*

Grund hat zu argwöhnen, daß er es heimlich mit anderen hält?

7. Welch unheilvolle Folgen das Verbot der Polygamie zeitigt, wollen die Verteidiger der Mehrweiberei aus den schrecklichen sittlichen Zuständen Europas ersehen; weil hier die Ehe mit einer zweiten oder dritten Frau untersagt ist, ergeben sich die Männer dem außerehelichen Geschlechtsgenuß, ja sogar der Homosexualität und allen möglichen Lastern. Dabei wird das Empfinden derart abgestumpft und verroht, daß die schandvollsten unsittlichen Darstellungen im Namen der Kunst zur Schau geboten werden, ohne daß darin irgend jemand Anstoß nimmt.[20]) Die Polygamisten erblicken gerade darin den Hauptbeweis für die Richtigkeit ihrer Anschauung: Seht euch Europa an! Das ist jener Erdteil, der die Einehe durchgeführt hat, seht, wie dort die Sittenlosigkeit in den schrecklichsten Formen und in aller Öffentlichkeit ihre Triumphe feiert und ihr werdet erkennen, wie sehr wir Gott für die segensreiche Einrichtung der Polygamie danken müssen! Denn die Einehe der Europäer ist ja doch nur eine große Heuchelei: in den Augen der Öffentlichkeit sind sie Monogamisten, weil sie nur eine legitime Frau geehelicht haben, aber in Wahrheit sind sie Polygamisten, weil sie es außerhalb des Gesetzes heimlich auch mit anderen halten. Wir Muhammedaner sind doch bessere Leute, sind ehrlicher, wir gestehen lieber gleich zu, daß uns eine einzige Frau nicht genügt. So nehmen wir denn unsere Gattinnen auf gesetzlichem Wege und schämen uns ihrer nicht.

Farid Wagdi kennzeichnet den christlichen und muhammedanischen Standpunkt durch das Schlagwort: entweder Freundin oder Frau! Er sagt, es ist besser, daß der Mann offen eine zweite Frau hat, als daß er heimlich mit einer Freundin verkehrt; denn der Bigamist betrachtet sich auch seiner zweiten Gattin gegenüber als Ehemann und weiß sich verpflichtet, ihr alles das zu leisten, was er der ersten schuldig ist. Der Mann aber, welcher neben seiner rechtmäßigen Frau eine Freundin besitzt, gibt sich für gewöhnlich hemmungslos seiner Leidenschaft hin und verschwendet für sie den größten Teil seines Vermögens, während er seiner angetrauten,

[20]) Die Konservativen erheben gegen die Ausstellung von Frauenbildnissen überhaupt kräftigen Einspruch und warnen vor dem schlechten Beispiel Europas. Hier aber handelt es sich um unsittliche Bilder.

aber ungeliebten Gattin gegenüber derart knauserig ist, daß sie nicht selten geradezu Not leiden muß. Und schließlich, wenn er seine Anziehungskraft für Frauen verloren hat, kehrt er zu seiner wirklichen Gattin zurück. Jetzt ist sie gerade gut genug, ihm zu Gefallen zu sein, seitdem er keiner Frau mehr gefällt und sie noch dazu jede innere Verbindung mit ihm verloren hat.[21]) Wagdi weist auch auf das Unglück der außerehelichen Kinder hin, deren Zahl in Europa eine ungeheure sei, und auf die Schwierigkeiten, die den Regierungen daraus erwachsen.

4. Gegen die bisherige Form der Scheidung (Talaq).

Die muhammedanischen Reformer lassen die Scheidung grundsätzlich zu. Ihre Beweise für die Zweckmäßigkeit dieser Einrichtung decken sich so ziemlich mit jenen, die die konservativen Muhammedaner und schließlich auch unsere eigenen Ehereformer im Kampf gegen die untrennbare katholische Ehe geltend machen. Wir brauchen uns daher mit ihnen nicht weiter zu beschäftigen.

Das eine Ziel der islamischen Frauenrechtler ist, die Scheidung den Händen des Mannes zu entwinden und der Frau die gleiche Möglichkeit und das gleiche Recht; die Trennung anzustrengen und zu erwirken, einzuräumen. Das zweite, was die Modernen anstreben, ist, die Scheidung durch Festsetzung verschiedener Bedingungen, an welche sie geknüpft sein soll, zu erschweren und dadurch die Zahl der Ehetrennungen möglichst zu beschränken. Sie stützen sich dabei wie auch in anderen Fällen, soweit sie orthodox sein wollen, auf den Koran. Aus ihm ist zu entnehmen, sagen sie, daß die Scheidung verboten, aber unter zwingenden Umständen erlaubt ist. Sie führen eine Anzahl von Stellen an, welche die Ehetrennung unerwünscht erscheinen lassen: „Wenn ihr Abscheu gegen sie (die Frauen) empfindet, empfindet ihr vielleicht Abscheu gegen etwas, in das Gott reiches Gut gelegt hat“ (4, 23). Dazu kommt 4, 39: „Und wenn ihr eine Entzweiung zwischen beiden (Mann und Frau) befürchtet, so ruft einen Schiedsrichter von seiner und von ihrer Familie, und wenn die Gatten eine Aussöhnung wünschen, wird Gott die Sache zwischen ihnen ordnen“, u. a. Besonders aber führen sie auch das Wort Muham-

[21]) Nur al Islam 1353/1934, S. 536, aus dem Artikel *Wagdis:* „Die Rechtfertigung der Polygamie.“

meds an: „Von allen erlaubten Dingen ist Gott die Scheidung das verhaßteste."

Qasim Amin klammert sich namentlich an 4, 39 an, wo im Fall eines Zwistes die Entscheidung durch je einen Schiedsrichter von Seite des Mannes und der Frau verlangt wird. Er fordert daher eine gesetzliche Verfügung, derzufolge eine Scheidung nur dann rechtskräftig sein soll, wenn sie vor dem Qadi unter Beiziehung zweier Schiedsrichter durchgeführt und schriftlich legalisiert wird. Im einzelnen denkt er sich den Vorgang folgendermaßen:

1. Der Mann, der sich scheiden lassen will, erscheint vor dem Scheriatsrichter und unterrichtet ihn über die Beweggründe seines Vorhabens.

2. Der Richter mahnt ab und veranlaßt den Mann, sich die Sache noch eine Woche zu überlegen.

3. Beharrt der Gatte auf seinem Entschluß, dann hat der Richter zwei Schiedsrichter zu bestimmen, die Versöhnungsversuche machen müssen.

4. Erst nach dem Mißlingen dieser Versuche kann die Scheidung durchgeführt werden.[22])

III. Ausblick.

Zum Schluß sei noch eine Frage erörtert: Ist die Frauenbewegung im Islam mit ihren modernen Forderungen, die ihn ins Mark hinein zu treffen scheinen, im Zusammenhalt mit anderen neuzeitlichen Strömungen ein Anzeichen seines inneren Zerfalles? Oder anders gesagt: sind diese Bestrebungen Kräfte, die früher im noch gesunden Islam gebunden waren und die jetzt, da er sich im Zustand der Auflösung befindet, frei werden und sich frei auswirken können? Oder — soweit wir von diesen Strömungen annehmen, daß sie von außen in den Islam hineingetragen wurden — bedeuten sie eine so vollständige Negation des muhammedanischen Wesens, daß ihr Sieg den Untergang dieser Religion bedeutet?

Nichts von all dem! Richtig ist nur, daß sich der Islam augenblicklich inmitten einer schweren Krise befindet, aber gerade das heftige Fieber, welches diesen Zustand begleitet, die mächtige Erregung der Geister, ist ein Zeichen, daß in ihm noch bedeutende Kräfte aufgespeichert sind, die nicht leicht ausgeschaltet oder ver-

[22]) Qasim Amin, S. 155 f.

nichtet werden können. Allerdings, eine schwere Belastungsprobe bedeutet die moderne Frauenbewegung für den Islam immerhin. Man bedenke, daß z. B. die Verschleierung jahrhundertelang als heiliges, ja göttliches Gesetz gegolten hat. Und jetzt auf einmal heißt es und liest man: dieses heilige Gesetz gilt nicht mehr! Und man sieht Hunderte, die es mißachten und öffentlich übertreten, und niemand schreitet dagegen ein! Für so manche, die nicht zu unterscheiden wissen, fällt damit — wenigstens in ihrem Innern — das ganze Gebäude des Glaubens zusammen. Und solche, die sich ohnehin innerhalb des Walles des Sittengesetzes, das ihnen auch von dieser Religion vorgeschrieben wird, nie wohl gefühlt haben, sehen ihre Stunde gekommen, sie eilen sofort zur geschlagenen Bresche, gewinnen das Freie und ergeben sich ungehemmt jeglicher Schlechtigkeit. Sie meinen, jetzt gibt es überhaupt kein Gebot mehr! Im Lichte dieser psychologischen Auswirkungen der Neuerungen sind die heftigen Klagen der konservativen Muhammedaner über die schreckliche Entsittlichung der Massen infolge der Lehren und des bösen Beispieles der Frauenrechtler vollauf verständlich. Denn selbst dann, wenn eine Einrichtung töricht und schädlich ist wie die Absperrung der Frau u. ä. — ist sie einmal im Volke eingewurzelt als heiliges Vermächtnis von den Vätern her aus längst vergangenen Zeiten — dann ist es immer gefährlich, an ihr zu rütteln und plötzlich mit ihr zu brechen. Ein solcher plötzlicher Bruch ist fast immer von unheilvollen seelischen Erschütterungen des Volkes begleitet, die nicht selten in destruktive, alles verneinende Strömungen ausmünden. Das hat auch Qasim Amin richtig erkannt. Und aus den Klagen der Muhammedaner sehen wir, daß tatsächlich das sittliche Empfinden einen schweren Stoß erlitten hat. Sie werden als Gegner allerdings manches schwärzer sehen, auch werden diese traurigen Erscheinungen teilweise dem Einfluß der Zeitströmungen überhaupt zuzuschreiben sein — aber die Frauenbewegung und namentlich die Entschleierung hat sicherlich ihr vollgerütteltes Maß von Schuld daran.

Allein so großen Schaden solche seelische Revolutionen in den einzelnen Menschen auch anrichten mögen, erfahrungsgemäß ebben die hochgehenden Wogen mit der Zeit ab und die aufrührerischen Geister ziehen sich — allerdings nach schweren Verlusten — wiederum hinter ihre Grenzen zurück.

Und für den Fall, daß die Bewegung durchdringt,[23]) wird sich auch die grundsätzliche Schwierigkeit, die dogmatische Frage, lösen lassen. Man wird eine orthodoxe Formel finden (die Ehereformer zeigen sie jetzt schon auf!), die über die Korantexte hinweghilft, welche der Verbesserung entgegenzustehen scheinen. Der Islam wird dann nachweisen, daß er mit der Preisgabe dieser alten Gewohnheiten nicht sich selbst aufgegeben hat, weil sie ja nicht zu seinem Wesen gehören wie etwa der Glaube an die Einzigkeit Gottes oder an die Sendung Muhammeds. Er wird sich wie bisher rühmen, daß Europa die segensreiche Einrichtung der Trennbarkeit der Ehe den Muhammedanern verdankt, die sie schon von Anbeginn besessen haben. Er wird dabei ganz vergessen, daß die Polygamie bei ihnen durch den Einfluß unseres Erdteiles hat weichen müssen, wird aber dafür unwiderleglich dartun, daß die Monogamie vom Koran immer als Ideal der Ehe gepredigt wurde und sie alle werden Allah preisen, daß dieses hohe Ideal, welches trotz der Lehre des Koran infolge widriger Umstände, die nicht durch den Islam bedingt sind, im Morgenland bisher nicht zur Geltung gebracht werden konnte, nunmehr durch die weise Führung des heiligen Buches erreicht worden ist.

Der Ständegedanke.

(Nach dem Universalismus, Faschismus und „Quadragesimo anno".)

Von *P. Dr Josef Rußmann O. S. F. S.*

Mehr als vier Jahre sind seit dem Erscheinen des großen gesellschaftlichen Rundschreibens Pius XI. verflossen. Viel ist darüber schon geschrieben worden. Es wurde zur Grundlage einer staatlichen Verfassung genommen. Und doch herrschen noch vielfach falsche Anschauungen über die wahre berufsständische Ordnung und ihre Gestaltung. Beherrschen doch auch andere Formen des Ständegedankens in weitem Ausmaß Theorie und Praxis. Zwei dieser Arten sollen kurz behandelt und einer Prüfung unterzogen werden, gleichzeitig die Lehren des Heiligen Vaters in einem knappen System vor-

[23]) In der Türkei ist Polygamie, Scheidung in der alten Form und Schleier, wie bekannt, durch das neue Gesetzbuch abgeschafft.

gelegt und auf einige Gefahren der Verfälschung hingewiesen werden. Weil diese Frage von dauerndem Wert und Interesse ist, soll die wichtigste, wertvollere Literatur zum Schluß angegeben werden.

I. Der Ständegedanke nach dem Universalismus.

Nach der Lehre des Universalismus, der hauptsächlich vom Wiener Universitätsprofessor Dr Othmar Spann und seiner Schule vertreten wird, liegt das Wesen der *Gesellschaft* in der geistigen „Ganzheit", der eine Art Substantialität zukommt. Die Ganzheit ist das eigentlich Wirkliche, das Primäre. Den Einzelnen eignet nur eine relative Selbständigkeit, denn sie besitzen ihre Individualität nur der Potenz nach, erst in der Gesellschaft wird sie aktualisiert.

Die Gesellschaft als solche hat keine Existenz, sondern sie existiert nur in den Teilganzen, in den geistigen Lebenskreisen, in die sich die Ganzheit „ausgliedert", z. B. in Religion, Philosophie, Kunst, Wissenschaft; Rasse, Volkstum; Liebe, Ehe, Freundschaft; Recht und Sittlichkeit. Recht und Sittlichkeit sind die allgemeinste Satzung für die menschliche Organisation. Durch sie wird die Ganzheit, der Geist, erst zur Kultur. Je nachdem nun ein geistiger Lebenskreis viel vom Geiste enthält, der Ganzheit nahe steht, besitzt er den Vorrang vor den anderen.

Diese *Teile der Gesellschaft* sind ungleichartig, aber gleichwichtig der Leistung nach; zweitens dem Werte nach ungleich (der Heilige ist wertvoller als der Sünder), daraus ergibt sich der herrschaftsmäßige Aufbau der Gesellschaft, der wie eine Pyramide in den Besten seine Spitze findet; drittens die Teile der Gesellschaft bestehen nicht aus Einzelnen, sondern aus Gemeinschaften, d. h. die Gesellschaft ist ständisch gegliedert und nicht zentralistisch und atomistisch.

In den Gliedern der Lebenskreise haben wir die Stände gegeben, und zwar zunächst die *geistigen oder Vorstände;* denn die Gesellschaft ist ja geistige Ganzheit. Die Stände wechseln je nach dem Vorherrschen des jeweiligen Geistes- oder Kulturinhaltes. Sie leiten also nicht aus Arbeitsteilung oder Sachbesitz ihr Entstehen her.

Die geistigen Stände werden äußerlich erst sichtbar durch die *handelnden Stände.* Erst jetzt sprechen die Universalisten von Vollständen, d. h. öffentlich-recht-

lichen Körperschaften mit bestimmtem Aufgabenkreis in der Gesellschaft.

Die eigentlichen und wichtigsten Vollstände sind mit Staat, Kirche und Wirtschaft erfaßt. Staat und Wirtschaft sollen nun eingehender behandelt werden.

Der *Staat* als Stand hat seinen eigenen Aufgabenkreis, nämlich die Regierung, die Außen- und Innenpolitik, Heer, Rechtswesen, Verwaltung und Kulturaufgaben. Wohl müßte in einer vollkommen ständisch gegliederten Gesellschaft die Kultur in einer eigenen Kammer vertreten sein. Daneben nimmt der Staat noch eine besondere Stellung gegenüber den anderen Ständen ein. Die Herrschaft übt der Staat stufenweise von oben nach unten in autoritärer Weise aus. Die Begründung seiner Autorität liegt im Geistigen. Die Besten, die Sachverständigen sollen herrschen. Dies trifft auf die ständisch-hierarchische Staatsform zu. Der Ständestaat ist der vollkommenste Ausdruck der universalistischen Gesellschaftsauffassung.

Soll dem Ständestaat dauernder Bestand gesichert sein, so muß er von einem führenden Menschenkreis getragen sein, der die Staatsidee lebendig verkörpert, der unmittelbar zur Staatsleitung berufen ist (Funktion des Adels). In einem *Staatsrat* sollen auch die Führer der anderen Stände, wie der Wirtschaft, der Kirche und Kultur vertreten sein. Dadurch wird die gegenseitige Verbindung hergestellt und die indirekte Teilnahme aller an der Staatsleitung gesichert. Direkt nehmen die Einzelnen in ihrem Stand an der Leitung teil.

Die besondere Stellung des Staates vor den anderen Ständen liegt darin, daß er zum „organisierenden Handeln" berufen ist. Er ist Inbegriff aller Anstalten, und *Einheitserscheinung*, er ist Leiter und Richter aller anderen Stände, denn er muß die anderen erst verwirklichen. Der Staat ist Höchststand, ganzheitsnächster Stand, der die Idee der Nation verkörpert. Daraus leitet sich seine Oberhoheit, sein Totalitätsanspruch her. Es gilt das Gesetz: Religion vor Staat, aber Staat vor Kirche. Zwar hat das Geistige den Vorrang vor der Welt des Handelns, aber im Bereich des Handelns ist der Staat der höchste Stand. Dies entspricht auch den tatsächlichen heutigen Verhältnissen, wo die religiöse Einheit zerstört und der Staat als absolut gesehen wird. Das gegenseitige Verhältnis zwischen Staat und Kirche muß

durch ein Konkordat geregelt werden, wie überhaupt zwischen allen Ständen.

Dem Vollstande *Wirtschaft* obliegt die Aufgabe, Mittel für Ziele zu beschaffen. Die Wirtschaft wird von einer doppelten Gliederung beherrscht: von der territorialen nach Wirtschaftsgebieten, wie Betrieb, Gemeinde-, Bezirks-, Land-, Volkswirtschaft und von der berufsständischen Stufenbildung. Erst bei der vollständig lükkenlosen Durchorganisierung des Vollstandes spricht der Universalismus von zünftigen Ständen oder hier in der Wirtschaft von den eigentlichen Berufsständen.

Die *berufsständische* Stufenbildung erfolgt nach gleichen Zielen und Mitteln. Zum Beispiel wird der Betriebsverband der „Sodawerke" in den Oberverband „Chemische Rohstoffe" (Getreidebau), dieser in den Spitzenverband „Chemische Industrie" (Ackerbau und Viehzucht), dieser in den Wirtschaftszweig „Industrie" (Land- und Forstwirtschaft) eingeordnet. Als große Wirtschaftszweige kommen in Betracht: Land- und Forstwirtschaft, Bergbau und Hüttenwesen, Gewerbe, Verkehrswesen, Handel, Kreditwesen, freie Berufe, Beamte, die alle im wirtschaftlichen Ständehaus vertreten sind. Das gemeinsame Ziel wird also in erster Linie für die Stufenbildung zwischen Betrieb und Volkswirtschaft maßgebend sein. In zweiter Linie kann die Stufenbildung auch nach gleichen Leistungen oder Mitteln für verschiedene Zwecke erfolgen. Tischler vom Schiffsbau, vom Hausbau und Möbeltischler können in einer Organisation zusammengeschlossen werden. Neben den gleichen Zielen und Mitteln bildet der Rang der Leistung ein neues Organisationsprinzip. Sektionen der Arbeiter, Angestellten und Unternehmer wird es im gleichen Berufsstande geben. Außerdem werden die Betriebe noch nach Größen (Groß-, Mittel-, Kleinbetrieb im Gewerbe, in der Landwirtschaft u. s. w.) organisiert werden müssen. Alle diese Gliederungen treten gleichzeitig in Kraft.

Die organisierten Berufsstände bilden *Körperschaften* öffentlichen Rechtes, die ihr Eigenleben führen in Gesetzgebung, Verwaltung und Gerichtsbarkeit. Für dasselbe Gebiet und für denselben Beruf darf es nur einen Berufsstand geben. Unter den drei Sektionen wird ein bestimmtes Verhältnis herrschen, d. h. sie werden überall dort dabei sein, wo es sich um *ihre* Interessen handelt. In paritätischen Ausschüssen kann vieles erledigt werden. Dem Staate verbleibt die Steuergesetzgebung, die

Währungsfrage, die auswärtige Wirtschaftspolitik, die Oberleitung den Berufsständen gegenüber bei Errichtung, Kontrolle, Schlichtungswesen, Gerichtsbarkeit und ein Notverordnungsrecht. Auch Verrichtungen des Staates (Heer), der Kultur (Erziehung u. s. w.) und der anderen Stände wird der Wirtschaftsstand übernehmen, wie auch umgekehrt. Die Berufsstände entsenden ihre Leute auch in die staatlichen Körperschaften. Innerhalb des Standes selbst soll echte Demokratie herrschen, d. h. Gleichheit unter Gleichen; nach außen aber Über- und Unterordnung.

Den Berufsständen fallen vor allem wirtschaftliche *Aufgaben* zu wie Wirtschaftsrecht, Handel und Zollwesen, Absatz, Preisregelung, berufsständisches Kreditwesen. Die ständischen Fachbanken können in einer Zentralbank zusammenlaufen, die wieder mit der staatlichen Zentralbank und dem Noteninstitut in Verbindung steht. In der Sozialpolitik steht ihnen zu: das Versicherungswesen (Alters-, Kranken-, Arbeitslosenversicherung u. s. w.), die Tarif- und Kollektivverträge, das Schlichtungswesen, die Gerichtsbarkeit u. s. w. In ihren Bereich fallen auch Facherziehung, Bildung, kulturelle und gesellschaftliche Veranstaltungen. Den oberen Verbänden kommt mehr die Rahmengesetzgebung, das Allgemeine zu, sie fungieren als nächsthöhere Instanzen; die unteren haben manche Aufgaben nicht mehr, vieles wird aber gerade bei ihnen auszuführen sein. Im Betrieb und Betriebsverband muß sich die echte Wirtschaftsgemeinschaft zeigen, sollen sich die Arbeiter als vollwertige Glieder der Gesellschaft fühlen können. Viele Agenden der Gemeinden, Bezirke und Länder werden in den Wirkungsbereich der Berufsstände übergehen.

Wenn wir nun den Ständegedanken des Universalismus einer kurzen *Kritik* unterziehen, mag es genügen, auf die wichtigsten Unterschiede mit den Prinzipien der katholischen Gesellschaftslehre hinzuweisen. Als Reaktionserscheinung gegen mechanische Demokratie, Klassenkampf und Individualismus und in der Volkswirtschaft sollen die Verdienste des Universalismus uneingeschränkt anerkannt werden.

In einem geschlossenen System werden die *Gesellschaft*, die Stände, Staat und Wirtschaft von der Ganzheit abgeleitet. Nicht selten aber tragen solch einheitliche Systeme einen monistischen oder pantheistischen Charakter. Die Verwandtschaft mit Hegels Lehre vom „Geiste“

ist unverkennbar. Nur scheint es sich hier um eine rein formelle „Verfahrenlehre", um das rein Organisatorische zu handeln. Der Mangel eines bestimmten Inhaltes, einer klaren Ursachen- und Zwecklehre haftet dem ganzen System an. Immer wird mit dem unklaren Ausdruck „Ganzheit", „Geist" operiert; manchmal hat es den Anschein, als ob überhaupt keine persönlichen Einzelsubstanzen existierten. Unendliches, Absolutes wird mit dem Endlichen vermengt, Gedankending und Wirklichkeit und Geist gleichgesetzt. Die katholische Gesellschaftslehre sieht in der Gesellschaft einen geistig-moralischen Organismus, eine juristische Persönlichkeit. Substanz kommt nur den Einzelnen zu. Die Gesellschaft wurzelt in der gesellschaftlichen Anlage des Menschen und im Zweck der Gesellschaft, der in der Verwirklichung objektiver Werte liegt, sie gründet in der göttlichen Welt- und Lebensordnung. Neben diesem strukturellen Aufbau weist die Gesellschaft noch einen solchen nach den Funktionen auf; sie ist ein Leistungsorganismus.

Vor dem einen Irrtum muß vor allem gewarnt werden, *Ständestaat* und berufsständischen Leistungsorganismus gleichzusetzen. Wie die Persönlichkeit, die Familie dem Staate vorgeordnet und selbständig sind, so ist es auch mit den Berufsständen. Staat und Nation sind nicht etwas Letztes, Absolutes, darüber hinaus reicht die Menschenfamilie. Nicht der totalitäre, sondern der subsidiäre Staat ist die Forderung von „Quadragesimo anno". Sonst besteht die Gefahr des Staatssozialismus. Wohl ist und bleibt der Staat der Hüter des Gemeinwohles. Auch hier merkt man den preußischen Staatsphilosophen Hegel deutlich heraus. Wenn auch ein Staatstand in Notzeiten einer Berechtigung nicht entbehrt, muß die Leitung des Staates grundsätzlich allen Kreisen offen stehen, wie auch alle am Kulturleben teilnehmen sollen. Der Wert der Menschen liegt nur in der Gottebenbildlichkeit und Reinheit der Gesinnung. Vor einer allzu autoritären Herrschaft von oben nach unten soll das Volk verschont bleiben. Nicht im Geiste, sondern in Gott findet die Autorität ihre Begründung.

Ganz einseitig und falsch ist das Verhältnis von *Staat und Kirche* gesehen. Von Hegel sagt man, daß er eine Apologie des lutherischen Landeskirchentums geschrieben hat. Nach ihm verkörpert der Staat den göttlichen Willen, gibt aller geistigen Wirklichkeit erst ihre Existenz. Ähnliches behauptet der Universalismus. Das Ver-

hältnis von Staat und Kirche kann natürlich nicht dem Wechsel der einzelnen Kulturinhalte unterworfen sein. Stand ist kein Wesensstück des Staates, sondern nur ein Proprium der menschlichen Gesellschaft. Wirtschaft und Kirche können als Stände niemals auf die gleiche Stufe gestellt werden. Seit den beiden Rundschreiben Leos XIII. „Immortale Dei" und „Diuturnum illud" wissen wir, daß diese beiden notwendigen, vollkommenen Gesellschaften koexistent sind, ihre selbständigen Autoritäten, Zwecke, Mittel, Bereiche und Gewalten haben, in den gemeinsamen Angelegenheiten sich verständigen müssen. Der Universalismus betrachtet die Frage rein organisatorisch, ohne auf Inhalt, Zweck und Verwirklichung einer Wertordnung Rücksicht zu nehmen.

Das *konkrete Schema* einer berufsständischen Wirtschaftsordnung entspricht wohl den tatsächlichen Erfordernissen. Unterschiede liegen im Grundsätzlichen, vor allem in der Frage von Moral und Wirtschaft. Nicht äußere Satzung menschlicher Organisation und inhaltslose Norm ist uns die Moral, sondern Forderung objektiver Werte, Gottes selber, bestimmte Ziel-, Zweck- und Stufenordnung, an sittlich freie Persönlichkeiten gerichtet.

II. Der Ständegedanke nach dem Faschismus.

Zweifellos liegen auch dem Faschismus universalistische Züge zugrunde. Doch besteht seine Stärke nicht in der Lehre, sondern in der konkreten Verwirklichung. Die Nation ist im faschistischen Staat zusammengefaßt. Dabei erscheint der Führergedanke mit dem Ideal des einstigen Imperiums und den Totalitätsansprüchen des heutigen Staates verknüpft. Das Individuum wird fast ausschließlich als Mittel zum Zwecke des Staates gesehen. Ein wichtiger Faktor im Aufbau des Staates ist die Arbeit. Tätigkeit und Amt stellen die Gliederungsfaktoren des faschistischen Staates dar.

Damit stehen wir bereits vor der *ständischen Staatsverfassung*, deren Zweck in der richtigen Lebensgestaltung und Entwicklung der Nation gegeben ist. Man hat diese Verfassung auch als große Amts- und Ernennungshierarchie bezeichnet, die von oben nach unten erfolgt. Im Aufbau des faschistischen Staates unterscheidet man mehrere Organe und Körperschaften. Zunächst einmal die Berufsvereine, die im Nationalrat der Korporationen zusammenlaufen. Sie sind nach einem Ausspruch Mussolinis für die Wirtschaft dasselbe, wie der Generalstab

für das Heer, „denkendes Hirn und ausführendes Organ". Zweitens das System der Einheitspartei. Totalitätsstaat und Einheitspartei sieht Mussolini als unbedingte Erfordernisse zur Durchführung des Ständegedankens an. Das Zentralorgan ist der große Faschistenrat, in dem alle mit wichtigen Ämtern vertreten sind, und aus dem die führenden Männer für die verschiedenen Ämter genommen werden. Drittens der eigentliche Staatsapparat mit der Regierung, der Verwaltung, dem Ministerpräsidenten, den Ministern, den Unterstaatssekretären, Präfekten. Viertens die Kammer, der die Gesetzgebung oblag. Doch sind ihre Vollmachten seit Jänner 1934 vielfach in den Nationalrat der Korporationen übergegangen, neuestens dem Faschistenrat übertragen worden. Fünftens dem Senat als Garant der Verfassung.

Wir gehen hier nur auf die *berufsständische Organisation* etwas näher ein. Niedergelegt ist sie in der „Carta del Lavoro" von 1926, in den Bestimmungen von 1930 und im Gesetz über die Korporationen vom 18. Jänner 1934. Es gibt anerkannte und freie Berufsvereine. Praktische Bedeutung kommt nur den anerkannten zu, die sich auf der Arbeitnehmerseite mit den faschistischen Gewerkschaften decken. Ihnen allein steht das Recht zu, Beiträge einzuheben, auch von den nichteingeschriebenen Mitgliedern, kollektive Arbeitsverträge abzuschließen, die Kandidatenliste aufzustellen. Die sozialistischen Gewerkschaften wurden aufgelöst, die katholischen haben sich 1927 den faschistischen angeschlossen. Der Berufsverein ist eine Zwangskorporation, da es für einen Umkreis nur je eine Organisation für Arbeitgeber, Arbeitnehmer und freie Berufe geben darf. Darin gibt es eingeschriebene — die oft den weitaus kleinsten Teil ausmachen — und nicht eingeschriebene Mitglieder. Öffentliche Beamte scheiden aus. Wir definieren den Berufsverein mit Niederer „als die Gesamtheit der Angehörigen eines bestimmten Berufsstandes innerhalb eines bestimmten Verwaltungskreises". Die Berufsvereine sind nach Kategorien getrennt, umfassen also nur Arbeitgeber oder nur Arbeitnehmer, sie sind demnach syndikalistisch aufgebaut. Erst im Nationalrat der Korporationen sind alle vereinigt.

Die berufsständische Organisation weist auch im Faschismus eine doppelte *Gliederung* auf: Dem Gebiete nach in Gemeinde, Provinz, Land, Reich — und der Leistung oder dem Wirtschaftszweig nach in Berufsverein (örtliche Sektion), Landesverband und Landesbund. Daneben

sind noch alle Industrien desselben Ortes in einer Union vereinigt. Die Berufszweige sind in 14 Landesbünden und zwei Generalbünden erfaßt, also z. B. alle Arbeitnehmer der Industrien, der Landwirtschaft, des Handels; parallel dazu alle Arbeitgeber der Industrie u. s. w. Diese syndikalistischen Landesbünde oder Spitzenverbände sind im Nationalrat der Korporationen zusammengeschlossen. Erst der Korporation gehören alle Angehörigen eines Produktionszweiges (Arbeitgeber *und* Arbeitnehmer) an. Innerhalb der Korporationen arbeiten die Sektionen und Ausschüsse.

Die *Oberleitung* liegt bei den zuständigen Ministern und Unterstaatssekretären, die politische Leitung beim Parteisekretariat. Doch haben diese Bünde auch ihren eigenen, vom Minister ernannten Leiter und einen Rat der Delegierten, der von den eingeschriebenen Mitgliedern gewählt wird. Diese Wahl erfolgt in der Vollversammlung, d. h. in der Versammlung der eingeschriebenen Mitglieder, wo auch die Bilanz geprüft und die Entsendung der Kandidaten in die verschiedenen Körperschaften erfolgt, allerdings immer in Abhängigkeit staatlicher Stellen.

War früher der Nationalrat der Korporationen nur beratendes Organ der Regierung, so ist er seit 1934 auch mit der Gesetzgebung betraut. Ihm und dem Berufsvereine *obliegt* die Vermittlung zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern, Regelung der Produktion u. s. w., Abschließung der Kollektivverträge, sozialpolitische und rein politische Aufgaben. Sie legen die vom Faschistenrat genehmigte Kandidatenliste für Kammer, Nationalrat, Faschistenrat auf. Zur Durchführung der gefaßten Beschlüsse ist noch die Genehmigung der Regierung einzuholen. Die oberen Organe üben über die unteren innerhalb der berufsständischen Organisation Aufsichts- und Eingriffsrecht aus. Der Staat beansprucht eine weitgehende Oberleitung und Kontrolle: Der Leiter wird von ihm ernannt, der Verein und die Statuten von ihm bestätigt, Finanzgebarung und Kollektivverträge überwacht, auf die Dauer eines Jahres kann ein Kommissär bestellt werden, schließlich der Berufsverein aufgelöst werden.

Rechtlich sind die Berufsvereine als Verbandspersönlichkeiten öffentlichen Rechtes, als eine Art Zwangsgenossenschaft anzusehen. Ihre Entstehung verdanken sie entweder dem Staate oder den höheren Vereinen, denen sie angeschlossen sein müssen. Sie müssen Sta-

tuten und eine Leitung haben, in politischer, moralischer und nationaler Hinsicht zuverlässig sein. Die Auflösung erfolgt durch eigenen Beschluß oder Entziehung der Anerkennung von seiten des Staates.

Im Rundschreiben des Heiligen Vaters ist auf dieses faschistische Beispiel eines ständischen oder korporativen Aufbaues Bezug genommen. *Lobend* wird die friedliche Zusammenarbeit der Klassen, der Friede unter den Gesellschaftsschichten, das Zurückdrängen der sozialistischen Bestrebungen, Disziplin der Produktion, Sicherung des Gemeinwohles und der Lebensinteressen (73) hervorgehoben. Aber der Faschismus birgt auch große *Gefahren,* die wir gerade vom Standpunkt der katholischen Gesellschaftslehre nicht übersehen dürfen. Natürlich gibt es kein allgemeingültiges Schema der Ständeordnung für alle Staaten oder gar für alle Zeiten, sondern nur bestimmte Grundsätze. Viel kommt auf die Genialität des Führers und auf die praktische Handhabung der Grundsätze an. Trotz der Totalität des Staates besteht mit der Kirche in Italien bestes Einvernehmen, sind die katholischen Ehegesetze anerkannt, erfährt die Familie vorbildliche Förderung. Aber die politischen und wirtschaftlichen Freiheitsrechte der Einzelnen sind vielfach der Nation und dem Staate geopfert.

Man hat darauf hingewiesen, daß durch das Korporativsystem und den wirtschaftlichen Aufbau des Faschismus der Kapitalismus nicht überwunden, sondern eher als *Staatskapitalismus* großgezogen wurde. Allerdings verlief die wirtschaftliche Entwicklung Italiens langsamer und anders als in den mitteleuropäischen Ländern. Allzu stark ist Selbständigkeit und freie Selbstverwaltung des Berufsstandes durch Eingriffrechte, Zentralisation und Bürokratie des Staates unterbunden. Wiederum muß betont werden, daß Ständestaat und berufsständische Ordnung nicht gleichgesetzt werden dürfen und daß jedwede Gesellschaftstätigkeit subsidiär ist. Wie das Rundschreiben hervorhebt, kann der Zwangscharakter und die Monopolstellung der faschistischen Gewerkschaften die Gefahr von *politischen* Sonderinteressen nach sich ziehen. Die Scheidung von Politik und Wirtschaft wäre notwendig. Der italienische Berufsverein in seiner syndikalistischen Form weicht erheblich ab vom Ideal des reinen Berufsstandes, wo bereits von unten auf alle Kategorien vereinigt sind. So muß die Einheit mehr

durch äußeren Zwang und staatliche Überwachung erreicht werden als durch gegenseitige Bereitwilligkeit und persönliche Verantwortung.

III. Der Ständegedanke nach „Quadragesimo anno".

Das Kernproblem des Rundschreibens bildet die *gesellschaftliche Ordnung,* ihre Wiederherstellung und Vollendung nach „dem Heilsplane der Frohbotschaft". Der Heilige Vater sieht die gesellschaftliche Ordnung gestört und die Wirtschaft arg mißbildet. Wir leiden noch furchtbar unter den Folgen des liberalistischen Wirtschafts- und Industriesystems, seinem Kampf um die Macht im Staate, der Staaten untereinander. Die Wirtschaft erhielt einen ungebührlichen Primat, der Staat wurde seiner Oberhoheit entkleidet. Auf der anderen Seite entstand das große, auf das Existenzminimum herabgedrückte Heer der Proletarier. Kapital und Arbeit, von Natur aufeinander angewiesen, wurden auseinander gerissen. Es entstand eine unheilvolle Zweiklassenfront. Die Arbeiter haben die rechte Eingliederung in die Gesellschaft, die gebührende Achtung und Wertung noch nicht gefunden.

Durch die individualistische Auffassung wurden die Glieder und kleineren Gemeinschaften des Gesellschaftslebens zerschlagen, so daß heute nur noch *Einzelmenschen und Staat* gegenüberstehen. Der Staat hat sich mit allen Aufgaben der Gesellschaft, diesem reichgegliederten Organismus der sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Lebenskreise, beladen müssen, so daß er „zugedeckt und erdrückt wurde". Die Gesellschaft soll aber eine wohlgefügte Ordnung bilden. „Eine rechte Gesellschaftsordnung verlangt eine Vielheit von Gliedern des Gesellschaftskörpers, die ein starkes Band zur Einheit bindet" (S. 65). Der Sozialismus wiederum opfert die menschliche Persönlichkeit und ihre Freiheit einer rationalistischen Gütererzeugung, sieht in der Gesellschaft eine reine Nutzveranstaltung, deren Autorität im Diesseits wurzelt (89).

Die menschliche Gesellschaft ist gefährdet und bedroht. Eine *neue Ordnung* muß herbeigeführt werden. Alle verantwortlichen Kreise müssen rasch ans Werk gehen, wenn sie nicht schwere Schuld auf sich laden und der „Weltrevolution Schrittmacherdienste" leisten wollen. Der Heilige Vater gibt die zwei großen Ziele: „Zu-

ständereform und Sittenbesserung" an, stellt den „Umriß" dieser neuen Gesellschaftsordnung nach den Grundsätzen katholischer Sozialphilosophie aus Vernunft und Offenbarung auf (II, 5., S. 61 bis 75).

Die in Klassen zerrissene Gesellschaft soll in der Einheit der Stände erbaut werden. „Angebot und Nachfrage der Arbeitskraft läßt heute die Menschen auf dem Arbeitsmarkt zwei Klassen, zwei Kampffronten bilden ... Durchgreifende Hilfe aber hat die Ausräumung dieses Gegensatzes zur unerläßlichen Voraussetzung und erscheint kaum anders möglich als dadurch, daß wohlgefügte Glieder des Gesellschaftsorganismus sich bilden, also *‚Stände' (ordines)*, denen man nicht nach der Zugehörigkeit zur einen oder anderen Arbeitsmarktpartei, sondern nach der verschiedenen gesellschaftlichen Funktion des Einzelnen angehört. Denn genau wie die nachbarschaftliche Verbundenheit die Menschen zur Gemeinde zusammenführt, so läßt die Zugehörigkeit zum gleichen Beruf — gleichviel ob wirtschaftlicher oder außerwirtschaftlicher Art — sie zu Berufsständen oder berufsständischen Körperschaften sich zusammenschließen. Das Eine ist so natürlich wie das Andere" (65).

In diesen Worten sind die Wesensmerkmale der berufsständischen Ordnung klar hervorgehoben: Der Leistungscharakter, die Funktion im Gesellschaftsganzen für das Gemeinwohl, der Organismusgedanke der Gesellschaft. Mithin können wir mit Meßner („Soziale Frage der Gegenwart", S. 569) definieren: „*Berufsstand* ist die Gemeinschaft derer, die durch das Zusammenwirken an einer im gesellschaftlichen Leistungsorganismus zu vollbringenden Leistung verbunden sind." Bei Spann wachsen die Stände aus den Kulturkreisen, dem Geistesinhalte, andere wieder leiten die Stände aus Besitz und Herrschaftsstellung ab. Wahre Ständeordnung ruht in Arbeit und Leistung, in der freien Persönlichkeit und im Organismusgedanken. Insofern zeigt gerade die berufsständische Ordnung echt demokratisches Wesen. Die Bedeutung von Beruf und Arbeit wird im Rundschreiben öfters hervorgehoben, denn sie begründen den „Wohlstand des Volkes", wohl in Zusammenarbeit mit dem Kapital. Der Heilige Vater unterscheidet wirtschaftliche und außerwirtschaftliche, also geistig-kulturelle Stände.

Die Glieder des Gesellschaftskörpers und die Angehörigen eines Berufes muß ein starkes Band zur Einheit binden. „Die Kraft eines solchen *Einheitsbandes*

besitzen einmal die Güter und Dienstleistungen, deren Erzeugung, bezw. Darbietung die Angehörigen des gleichen Berufsstandes, gleichviel ob Arbeitgeber oder Arbeitnehmer, obliegen, zum andernmal das Gemeinwohl, zu dem sämtliche Berufsstände, jeder zu seinem Teil mitzuwirken und beizutragen haben" (65). Die Zusammenfassung der Berufsstände erfolgt nach den gemeinsamen Dienstleistungen, Wirtschaftszielen und Mitteln, und durch das Gemeinwohl. Arbeitgeber und Arbeitnehmer sollen schon von unten auf im gleichen Berufsstand zusammengeschlossen sein. So fordert es der reine Ständegedanke. Eine Einteilung z. B. in Land- und Forstwirtschaft, private Arbeitgeber, private Arbeitnehmer und öffentliche Beamte würde diesem Grundsatz widersprechen und gerade die Klassenscheidung gesetzlich festlegen, auch wenn die Verhältnisse eines Landes oder die Vergangenheit eine solche Einteilung nahelegen würden. Die Berufsstände müssen organisch vom Betrieb und Ort aus als Leistungsgemeinschaft emporwachsen. In diesen unteren Gemeinschaften werden die Funktionäre von den Angehörigen des Berufsstandes gewählt, die Funktionäre wiederum wählen die Vertreter in die nächsthöhere Gemeinschaft. Das Gesetz von den kleinen Gemeinschaften und ihren eigenen Aufgaben darf nie außer acht gelassen werden. Berufsgeist, Pflichtbewußtsein, Ehre, christliche Solidarität, Gemeinschaftsgesinnung müssen sich im kleinen Kreis entwickeln und bewähren. Auf dieser Stufe läßt sich die Zuständereform am besten mit der Sittenbesserung verbinden.

Die Notwendigkeit von eigenen *Sektionen* scheint die Enzyklika vorauszusetzen. Bei der Behandlung des Lohnvertrages wird eine Dreiteilung sichtbar: „... nicht zuletzt das Zusammenwirken, der innige Bund von Intelligenz, Kapital und Arbeit gewährleisten der menschlichen Schaffenskraft ihre Fruchtbarkeit" (55). Damit wären Sektionen von Unternehmern, Arbeitern und Angestellten gegeben. Auf S. 67 heißt es: „In diesen Körperschaften liegt das Schwergewicht durchaus bei den gemeinsamen Angelegenheiten . . . Angelegenheiten dagegen, die in besonderer Weise die Sonderinteressen der Selbständigen oder Gehilfenschaft berühren, so daß ein Schutz gegen Vergewaltigung gegeben sein muß, unterliegen vorkommendenfalls gesonderter Beratung und je nach der Sachlage auch getrennter Beschlußfassung." Die Menschen besitzen ja ein natürliches Recht, unter sich Vereinigun-

gen zu bilden. Als oberster Grundsatz gilt, daß die gemeinsamen Angelegenheiten gemeinsam geregelt werden müssen, es herrscht also Parität, Gleichberechtigung für Unternehmer und Arbeiter. Es ginge nicht an, unter dem Deckmantel der Ständeordnung eine neue Herrschaft der Besitzenden oder der Aristokratie einzuführen. Daß es innerhalb des Berufsstandes noch Sektionen, Interessenverbände gibt, wird sich als notwendig herausstellen. Wohl müßten sie, wenigstens in der vollkommen durchgeführten berufsständischen Ordnung, nur privatrechtlichen Charakter tragen.

Wie beim Staate, der auf Notwendigkeit beruht, die *Form frei* ist, ebenso ist es bei den Berufsständen, die nur die naturgemäße Ausstattung der Gesellschaft bilden. „Die Menschen haben die volle Freiheit, eine Form nach ihrem Gefallen zu wählen, wenn nur der Gerechtigkeit und den Erfordernissen des Gemeinwohles Genüge geschieht" (67). Damit ist ausgedrückt, daß die Formen der ständischen Ordnung in den Ländern verschieden sein werden, daß aber Gerechtigkeit und Gemeinwohl als Maßstäbe für alle gelten. Politische Sonderinteressen und Totalitätsansprüche müssen ausgeschaltet bleiben. Wohl kann ein Staat eine bestimmte Ständeordnung vorschreiben, wenn sie der Gerechtigkeit, dem Gemeinwohl und dem Allgemeinwillen des Volkes entspricht.

Zusammenfassend können wir bei der berufsständischen Ordnung die Gliederung nach Gebieten, nach Berufen — alle Angehörigen des gleichen Berufes — und nach Sektionen unterscheiden.

Die Berufsstände müssen nach dem Rundschreiben als freie *autonome Körperschaften* errichtet werden. „Darum werden auch diese autonomen Körperschaften, ohne Wesensbestandstücke der bürgerlichen Gesellschaft zu sein, doch gern als ihre naturgemäße Ausstattung bezeichnet" (65). Jener oberste sozialphilosophische Grundsatz, an dem nicht zu „rütteln und zu deuteln" ist, gilt wie für die organische Gliederung der Gesellschaft überhaupt, so ganz besonders für die rechtliche Stellung der Berufsstände: „Wie dasjenige, was der Einzelmensch aus eigener Initiative mit seinen eigenen Kräften leisten kann, ihm nicht entzogen und der Gesellschaftstätigkeit zugewiesen werden darf, so verstößt es gegen die Gerechtigkeit, das, was die kleinen und untergeordneten Gemeinwesen leisten und zum guten Ende führen können, für die weitere und übergeordnete Gemeinschaft in Anspruch zu

nehmen. Zugleich ist es überaus nachteilig und verwirrt die ganze Gesellschaftsordnung. Jedwede Gesellschaftstätigkeit ist ja ihrem Wesen und Begriff subsidiär, sie soll die Glieder des Sozialkörpers unterstützen, darf sie aber niemals aufsaugen" (63).

Die Berufsstände sind Körperschaften öffentlichen Rechtes, die für alle Berufsangehörigen verpflichtend sind und insofern Zwangscharakter tragen. Sie besitzen ihre *Autonomie,* ihre Selbständigkeit in Gesetzgebung, Verwaltung und Gerichtsbarkeit in den ihnen eigenen Gebieten. Als natürliche Gemeinschaften sind sie ursprünglich, nicht vom Staate abgeleitet. Seine Tätigkeit ist subsidiär. Die Berufsstände liegen zwischen Individuum und Staat und sind berufen, das rechte Verhältnis von Freiheit und Bindung herzustellen, den Individualismus und Sozialismus durch ein gesundes Spannungsverhältnis zwischen beiden zu überwinden. Die berufsständische Ordnung ist gegenüber dem Staate selbständig, wenn auch der Staat Hüter des Gemeinwohles bleibt. Maßt er sich aber eine allzu starke Herrschaftsstellung an, so wird der Ständegedanke gefälscht und der Staatssozialismus an seine Stelle gesetzt. Überspannen die Einzelnen und die Berufsstände gegeneinander ihre Rechte, so artet der Ständegedanke in Gruppenindividualismus aus.

Nur kurz werden im Zusammenhang mit der neuen Gesellschaftsordnung die *Aufgaben* dieser Körperschaften skizziert: „In diesen Körperschaften liegt das Schwergewicht bei den gemeinsamen Angelegenheiten, deren wichtigste davon die Mitwirkung des Berufsstandes zum allgemeinen Wohl des Gesamtvolkes ist" (67).

Neben dieser gesellschaftlichen Aufgabe fallen den Ständen vor allem *wirtschaftliche und soziale* zu, die im Rundschreiben an anderer Stelle behandelt werden. In der Wirtschaft wird immer der gesellschaftliche und sittliche Charakter, Gemeinwohl, Gemeinwohlgerechtigkeit, Würde des Menschen und Forderung des Gewissens zu wahren sein. Der schrankenlose Wettbewerb muß durch gesellschaftliche und sittliche Bindungen geregelt werden. Soziale Gerechtigkeit und soziale Liebe müssen die Wirtschaft lenken (69). Das Arbeitsrecht muß immer den Schutz der Menschen, ihre Christenwürde, die Gleichberechtigung der Arbeiter anstreben und sichern. Wünschenswert ist es, den Lohnvertrag durch Mitbesitz, Mitverwaltung und Gewinnbeteiligung an ein Gesellschaftsverhältnis anzugleichen. In der Ständeordnung wird das

viel eher möglich sein. Bei Arbeit und Eigentum wird vor allem immer die Individual- und Sozialnatur betont, um den beiden großen Irrtümern die richtigen Grundsätze entgegenzustellen. Wenn man „ . . . mit vollem Recht dafür eintreten kann, bestimmte Arten von Gütern der öffentlichen Hand vorzubehalten . . .“ (85), so kann man dieses Recht des gemeinsamen Eigentumes noch eher für die Berufsstände in Anspruch nehmen. Überhaupt sollen die Erdengüter gerechter verteilt, Sondereigentum auch für die Arbeiter geschaffen werden. „ . . . in breitem Strom soll den Lohnarbeitern die neugeschaffene Güterfülle . . .“ zufließen, um so für Familie, Hinterbliebene und Wechselfälle des Lebens vorzusorgen (51). In dieser ehrbaren Bedarfsbefriedigung und Ermöglichung eines veredelten Kulturlebens liegt ja der Sinn der Volkswirtschaft. Die verschiedenen Berufsstände und Gesellschaftsgruppen sollen sich zu einem wahren Wirtschaftskörper zusammenschließen, Preise, Produktion und Wirtschaftsfragen gemeinsam regeln.

Der Heilige Vater weiß, daß die heutige Wirtschaftskrise nicht das Problem eines bestimmten Volkes, sondern der Völker überhaupt ist, daß wirtschaftliche Autarkie sich nicht durchführen läßt. Darum weist er auf die *internationale* Regelung hin: Die Völker, „die voneinander abhängig und gegenseitig ergänzungsbedürftig sind, sollen zwischenstaatliche Vereinbarungen und Einrichtungen schaffen zur Förderung einer wahrhaft gedeihlichen wirtschaftlichen Zusammenarbeit untereinander“ (71).

Um der Gefahr der *Erstarrung* der Berufsstände zu begegnen, fordert der Heilige Vater (75) ihre entsprechende Fortbildung, eine gewisse Elastizität, Mannigfaltigkeit und Freiheit, Aufstiegsmöglichkeit in andere Berufe. Die freien Berufe, neue Wirtschaftszweige, neue Verhältnisse und die Führer werden auch dieser Gefahr begegnen können.

Als *Vorteile* einer solchen berufsständischen Ordnung erwarten sich der Heilige Vater (73, 63) und die Vertreter der berufsständischen Idee: Zurückdrängen des Klassenkampfes und der sozialistischen Einflüsse, Entproletarisierung der Arbeiter durch Gleichberechtigung, Mitverantwortung und Eingliederung in die Gesellschaft, friedliche Zusammenarbeit der Stände, gerechtere Verteilung der Güter, statt Monopole und Anonymität in der Wirtschaft Überwachung und Regelung, wahre Fürsorge

und echte Sozialpolitik für die wirkliche Not, berufliche und gesellschaftliche Sachverständigkeit, Entpolitisierung des Lebens, Freiwerden des Staates für seine eigentlichen Aufgaben und damit Verstärkung seiner Autorität, Dauerhaftigkeit und Festigkeit der Gesellschaft durch richtige Gliederung. Diese neue Gesellschaft wäre die Verwirklichung eines Teiles der göttlichen Weltordnung und des göttlichen Weltplanes. Ruhe, Friede und Liebe, Verminderung der sittlichen Gefahren, leichtere Erreichung des ewigen Zieles würden dadurch ermöglicht.

Die neue Ordnung kann nur unter Anstrengung aller Gutgesinnten und nur durch einen organischen Übergang herbeigeführt werden. Heute müssen schon einmal die Voraussetzungen dafür geschaffen werden. An die vorhandenen Elemente, wie Kammern, Gewerbebund, Industriellenverband, Arbeitervereinigungen ist anzuknüpfen. Wohl müssen kapitalistische Bildungen, wie Kartelle, dem Geiste und den Gesetzen der neuen Ordnung unterstellt werden. Die heute schon „bestehenden und segensreich wirkenden Vereinigungen aber mögen sich betrachten und nach Kräften betätigen als Wegbereiter für eine berufsständische Ordnung . . . im Sinne christlicher Gesellschaftslehre“ (69). Den christlichen Vereinigungen und den christlichen Arbeiterführern wird dies um so eher möglich sein, weil sie ja schon immer . . . „die Ansprüche der Berufsgenossen mit dem Wohl des ganzen Berufsstandes in Einklang gebracht haben . . .“ (109). Brauer hat schon im Jahre 1922 ganz im gleichen Sinne von der Aufgabe der christlichen Gewerkschaften geschrieben. Für uns in Österreich sind die verschiedenen Genossenschaften und vor allem heute der *Gewerkschaftsbund* bei diesem Neubau von ausschlaggebender Bedeutung, vorausgesetzt, daß ihm dementsprechende Aufgaben und Rechte zugestanden werden. Als Sektionen werden diese Bildungen auch in der vollendeten Ständeordnung noch weiter bestehen. Momentan sind die Gewerkschaften noch die einzig gesetzlichen Vertretungen der Arbeiter und auch der Boden, wo christliche und ehemals sozialistische Arbeiter, die heute noch großenteils abseits stehen, sich treffen und zur aktiven Mitarbeit in Wirtschaft und Staat herangezogen werden können. In gewissen Punkten, wie Eigentumsfrage (85) und Klassenkampffrage, können sich beide Auffassungen ziemlich weit nähern. „Der verwerfliche Klassenkampf kann entgiftet werden und sich wandeln in ehrliche, vom Gerechtigkeits-

willen getragene Auseinandersetzung zwischen den Klassen, die zwar noch nicht den allseits ersehnten sozialen Frieden bedeutet, aber doch als Ausgangspunkt dienen kann und soll, von dem aus man zur einträchtigen Zusammenarbeit der Stände sich emporarbeitet" (85, 63). Die fallweise Zusammenarbeit der Unternehmer und Arbeiter, die Tarifverträge, die Pflege des Berufsgedankens können den geeinten Berufsstand vorbereiten.

Uns Priester beunruhigt noch immer das ungelöste Problem der *seelsorglichen Wiedergewinnung der Arbeiter.* Um diese Frage ist es still geworden. Wir müssen sie wieder einmal aus unserer ganzen Verantwortung heraus anpacken. Zwei Andeutungen mögen noch Platz finden. Wenn die Ständeordnung nach christlichen Grundsätzen aufgebaut werden soll, müssen wir darüber wachen, daß Gerechtigkeit, soziales Denken und wirkliches Christentum den Ausschlag dabei geben; sonst schaden wir unserer Seelsorge und dem Ansehen der Kirche. Den Arbeitern als Aposteln unter den Arbeitern und der katholischen Laienintelligenz, die heute noch Ansehen und Einfluß auf die Arbeiter hat und eine ehrliche, innere Auseinandersetzung mit ihnen sucht, fällt vielleicht die wichtigste Aufgabe zu (Rundschreiben 109, 111). Die müssen wir fördern und halten. Es geht wieder einmal um die Katholische Aktion. Die sittliche Erneuerung ist ja noch wichtiger als die Zuständereform.

Würde der soziale Organismus nach den Weisungen des Heiligen Vaters wiederhergestellt sein, so wäre das Wort des heiligen Paulus einigermaßen anwendbar (71): „Der ganze Leib zur Einheit gefügt durch die Verbundenheit der Dienstleistungen aller Glieder, indem jeder Teil die ihm angemessene Betätigung verrichtet, entfaltet sein Wachstum, bis er in der Liebe erbaut ist" (Eph 4, 16).

Literatur: Zum Universalismus: Dr Othmar Spann: „Der wahre Staat", 1931, 4. Aufl., Quelle Meyer, Leipzig. Dr Walter Heinrich: „Das Ständewesen", Fischer, Jena 1932, Derselbe: „Staat und Wirtschaft" (ein kleines Broschürchen), Erneuerungsverlag Wien-Berlin. — Zum Faschismus: Werner Siederer: „Der Ständestaat des Faschismus", Dunker u. Humboldt, München und Leipzig 1932. Menzel: „Der Staatsgedanke des Faschismus", Deutike, Wien 1935. — Zum Rundschreiben: „Pius XI. Rundschreiben über die gesellschaftliche Ordnung — Quadragesimo anno", Lateinischer und deutscher Text, Herder 1931. Oswald Nell-Breuning S. J.: „Die soziale Enzyklika", Kommentar, Kath. Tatverlag, Köln 1932. „Was will ‚Quadragesimo anno'?", Bericht über die soziale Woche der Katholischen Aktion Wien, März 1935, Seelsorgerverlag, Wien, I., Stephansplatz 3. Als allgemeines Werk sehr zu empfehlen: Dr Johannes Meßner: „Die soziale Frage der Gegenwart", 1934, „Tyrolia", Wien-Innsbruck-München, 672 S.

Um die soziale Gerechtigkeit.

Von *P. Dr Burkhard Mathis O. M. Cap.*

Vor kurzem erschien als Veröffentlichung der Pontificia Universitas Gregoriana von Dr phil. *Joseph Höffner* die Schrift *„Soziale Gerechtigkeit und soziale Liebe"* (104 Seiten; Saarbrücker Druckerei und Verlag A.-G.). Sie behandelt, wie der Titel und Inhalt zeigt, eine der aktuellsten Fragen der modernen Soziologie, die bekanntlich noch einer Klärung bedarf. Darum wird diese Arbeit sicher einen großen Leserkreis erhalten, aber auch einer eingehenden Kritik unterzogen werden. Ein Beitrag zu dieser Beurteilung möchten auch folgende Ausführungen sein. Sie beschränken sich aber auf die soziale *Gerechtigkeit*, da die Auffassung der sozialen Liebe sich nach jener der sozialen Gerechtigkeit richten wird.

I.

Höffners Schrift enthält in einem *ersten Teil* die *verschiedenen Auffassungen über das Wesen der sozialen Gerechtigkeit und der sozialen Liebe.* In sehr verdienstlicher Zusammenstellung wird Aufschluß erteilt, wann zum ersten Male das Wort und der Begriff „soziale Gerechtigkeit" und „soziale Liebe" aufkam und was seither in sie hineingelegt worden ist. Dabei zeigt sich, daß ein Teil der neueren Autoren die soziale Gerechtigkeit *innerhalb* des Rahmens der überlieferten Dreiteilung der (kommutativen, legalen, distributiven) Gerechtigkeit ansetzt und ein anderer Teil *außerhalb*. Die ersteren Soziologen und Moralisten teilen sich wieder in solche, die die soziale Gerechtigkeit schlechthin als legale Gerechtigkeit auffassen (hier werden u. a. angeführt: A. Vermeersch, Génicot, H. Noldin, A. Horváth, B. H. Merkelbach, H. Weber, Fr. Kirchesch, P. Tischleder, D. Prümmer), in solche, die sie als naturrechtliche Legalgerechtigkeit hinstellen, und in solche, die die soziale Gerechtigkeit als Beschützerin der natürlichen Menschen- oder Lebensrechte hinstellen (A. Schrattenholzer, J. Kleinhappl, L. Garrignet).

Unter den Verfechtern der sozialrechtlichen Begriffsbestimmung *außerhalb* des Rahmens der überlieferten Dreiteilung bekennt sich eine erste Kategorie zur sozialen Gerechtigkeit im Sinne einer Gerechtigkeit in den Beziehungen der *sozialen Gruppen* zueinander. Dazu ge-

hören nach Höffner Joh. Meßner, Albert Schmitt, Josef Pieper, Cassianus Hentzen. Joh. Meßner, der „als erster sich eingehend und ausführlich für eine neuartige Auffassung der sozialen Gerechtigkeit ausgesprochen" hat (S. 18), umschreibt seine Ansicht im Traktat über die Wirtschaft seines, von Höffner noch nicht benützten Werkes „Die soziale Frage der Gegenwart" folgendermaßen: „Die soziale Gerechtigkeit ist also die Gerechtigkeit, welche auf die Herstellung der Gemeinwohlordnung in der gesellschaftlichen Wirtschaft gerichtet ist. Nennen wir den in der wirtschaftlichen Zusammenarbeit zu verwirklichenden Sozialzweck das materielle Gemeinwohl, so ist dieses nur dann verwirklicht, wenn von dem Sozialprodukt allen denen, die an seinem Zustandekommen mitwirken, ein ihrer Leistung entsprechender Teil zukommt. Daraus folgt, daß die Gemeinwohlordnung der Wirtschaft wohl einen Unterschied in der Verteilung des Sozialproduktes entsprechend der *Leistung* der Einzelnen fordert, aber ebenso einen angemessenen *Ausgleich,* weil die Größe des Sozialproduktes ganz wesentlich in der aus der Arbeitsteilung und Arbeitsvereinigung begründeten Produktivität der in gesellschaftlicher Verbundenheit sich vollziehenden Arbeit aller begründet ist. Man würde darnach das Wesen der sozialen Gerechtigkeit ebenso verkennen, wenn man nur auf eine möglichst weitgehende Ausgleichung der Einkommen sehen wollte, wie wenn man sich nur auf die vertraglich festgelegte Leistung und Gegenleistung berufen wollte. Denn die soziale Gerechtigkeit verlangt die Beteiligung aller an dem Ertrag der sich steigernden Produktivität der gesellschaftlichen Arbeit, so daß sie die Gesellschaft zu immer neuer Verwirklichung der Gemeinwohlordnung aufruft und dadurch zum ethischen Prinzip des sozialen Fortschrittes wird. Träger der in ihr beschlossenen Rechtspflichten sind vor allem die sozialen Gruppen, so sehr auch die Einzelnen an die Norm der Gemeinwohlgerechtigkeit gebunden sind. Der Staat hat für die Gemeinwohlordnung im wirtschaftlich-sozialen Leben kraft der distributiven Gerechtigkeit zu sorgen" (S. 525 f.).

Nach Höffner würde *O. Schilling* unter jene Autoren fallen, welche die soziale Gerechtigkeit als legale *und* distributive auffassen (S. 15). Indessen zitiert er dabei die früheren Werke Schillings, nicht jedoch seine „Katholische Wirtschaftsethik" (München 1933), in der es heißt: „Diesem System der (dreiteiligen) Gerechtigkeit fügt sich

die soziale Gerechtigkeit organisch und harmonisch ein. Und zwar nicht als etwas ganz Neues, sondern in Wahrheit als eine *Unterart der gesetzlichen (legalen) Gerechtigkeit,* die sich aus deren Wesen angesichts der modernen Verhältnisse ohne weiteres ergibt. Zieht man den Gebrauch des Begriffs in der neueren katholischen Sozialethik in Betracht und zugleich den damit übereinstimmenden Sprachgebrauch der Enzyklika ‚Quadragesimo anno', so kommt man zu dem Resultat, daß der sozialen Gerechtigkeit die Funktion eigentümlich ist, einen den Erfordernissen des Gemeinwohles, einen der sozialen Notwendigkeit entsprechenden Güteraustausch innerhalb der Gesellschaft herbeizuführen und zu gewährleisten. Und zwar sind es naturrechtliche Normen, um die es sich dabei handelt" (Regelung der Löhne, Familienlohn u. s. w.). „Faßt man zugleich diese naturrechtliche Grundlage der gesetzlichen Gerechtigkeit ins Auge und nicht bloß das positive Gesetz, alsdann erscheint die soziale Gerechtigkeit als Teil der natürlichen gesetzlichen Gerechtigkeit. Die soziale Gerechtigkeit hat, um es zu wiederholen, die Aufgabe, den angemessenen Ausgleich der wirtschaftlichen Güter innerhalb der Gesellschaft zu bewirken und zu sichern; es soll so den üblen Folgeerscheinungen der freien Konkurrenz und des privatwirtschaftlichen Prinzips der Wirtschaftlichkeit begegnet werden, indem nach den Grundsätzen eben der sozialen Gerechtigkeit ‚eine Rechts- und Gesellschaftsordnung geschaffen wird, die dem ganzen wirtschaftlichen Leben sozusagen die Form aufprägt', wie es in der Enzyklika ‚Quadragesimo anno' (n. 88) heißt, und die Gesellschaft zum wahren Sozialismus erhebt (n. 90)" (S. 70). — Uns scheint, Schillings „Unterordnung" hebe sich nicht sehr von J. Meßners „Nebenordnung" ab.

Eine andere Kategorie moderner Autoren bezeichnet die soziale Gerechtigkeit als eine den drei anderen Arten *übergeordnete* Tugend. Als deren Hauptvertreter führt Höffner *Gustav Gundlach* an und zitiert aus dessen Werken die Stellen: „Solidarismus ist das Gesellschaftssystem, das die solidarische Verbundenheit jeder Gemeinschaft mit ihren Gliedern und der Glieder mit ihrer Gemeinschaft zum beherrschenden Prinzip menschlichen Zusammenlebens macht." Die bekannte Dreiteilung weist Gundlach mit den Worten zurück: „Denn erstens setzen diese Arten von Gerechtigkeit jeweils relativ abgeschlossene Gesellschaftsgebilde voraus, während das Prinzip

des Solidarismus als Lebensprinzip der Gesellschaft gerade das Rechtsprinzip ihres Werdens, ihres Sichgestaltens ist. Zweitens betrachten die genannten Arten von Gerechtigkeit die gesellschaftlichen Lebensvorgänge jeweils in einem statischen Ausschnitt, in einem Zustand, während das Prinzip des Solidarismus das Rechtsprinzip des Gesellschaftslebens gerade in seiner ständigen Bewegung, in seinem funktionalen Zusammenhang ist. Mithin entspricht dem Seins- und Rechtsprinzip des Solidarismus eine eigene Art von Gerechtigkeit: die soziale Gerechtigkeit" (in Höffner S. 21 f.). Sodann hat sich nach Höffner auch *O. v. Nell-Breuning* „in letzter Zeit ausdrücklich zur Ansicht Gundlachs bekannt" (S. 22).

II.

In einem *zweiten Teile* bespricht Höffner die Lehre der *scholastischen Theologie* von Albertus Magnus und Thomas von Aquin bis zur Gegenwart. Ohne Zweifel liegt in dieser Zusammenstellung eine sehr große Arbeit, der dankbare Anerkennung zu zollen ist. Da der Verfasser auch in seinen späteren Resultaten ganz auf den englischen Lehrer fußen will, ist ein längeres Verweilen bei Thomas von Aquin für ihn doppelt berechtigt (S. 29—41). „Bei der Durchsicht der Werke des heiligen Thomas stellt man fest, daß er in seinen früheren Schriften eine besondere Tugend der legalen Gerechtigkeit ebenso wenig wie seine Zeitgenossen . . . gekannt hat. Die Nichtbeachtung dieser Tatsache hat bisher nicht selten zu Unklarheiten und Mißverständnissen in der Auslegung des heiligen Thomas geführt. Man stellte nämlich die Secunda Secundae an die Spitze und versuchte dann, alle anderen Stellen in ihrem Sinne zu erklären" (S. 29). Dann zeigt Höffner, wo bei Thomas unter legaler Gerechtigkeit einfach die allgemeine Gerechtigkeit und wo sie als besondere Tugend betrachtet werden muß. Die Lösung auf die thomistische Frage nach dem Wesen der besonderen Tugend der legalen Gerechtigkeit leitet Höffner sachgemäß mit einer Untersuchung über deren Formalobjekt ein: „Wir antworten, daß der heilige Thomas stets nur die *staatliche* Gemeinschaft und das staatliche Gesetz nennt. Die besondere Tugend der legalen Gerechtigkeit ist die Tugend des Staatslenkers und der Untertanen. Sie entspricht dem öffentlichen Recht, dem staatlichen Gemeinwohl. Der tiefste Grund ihrer spezifischen Eigenart ist ja gerade die spezifische Selbständigkeit des

staatlichen Gemeinwohles und des spezifischen Rechtes gegenüber der Summe der Einzelwohle und Einzelrechte. Somit ergibt sich, daß das Formalobjekt der besonderen Tugend der legalen Gerechtigkeit in den Verpflichtungen dem *staatlichen* Gemeinwohl gegenüber besteht" (S. 32). „Wir kommen damit zu dem Ergebnis, daß das Formalobjekt der besonderen Tugend der legalen Gerechtigkeit nach der Auffassung des heiligen Thomas die streng rechtlichen Verpflichtungen gegen das staatliche Gemeinwohl sind" (S. 34). — Sodann werden die bedeutenderen Theologen aller Jahrhunderte auf ihre Ansicht über die legale Gerechtigkeit (und soziale Liebe) geprüft.

Hier aber erheben sich unsere hauptsächlichsten Bedenken; Bedenken nämlich darüber, ob der Kreis für eine Untersuchung über die soziale Gerechtigkeit weit genug gezogen ist, wenn er bloß die *legale Gerechtigkeit* berücksichtigt (S. 26 oben). Und folgerichtig fügt sich das Bedenken an, ob bei bloßer Berücksichtigung der legalen Gerechtigkeit beim Aquinaten, dem Fürsten der Schule, bezüglich seiner Ansicht über die soziale Gerechtigkeit Genüge geleistet werde?[1]) Diese Einschränkung der Untersuchungen der scholastischen Theologen auf die legale Gerechtigkeit mindert unseres Erachtens den Wert der betreffenden Ausführungen, die denn auch leidlich kurz ausfielen. Auch hätten wir die Berichte der verschiedenen sozialen Wochen und Tagungen etwas mehr berücksichtigt gewünscht.

III.

Im dritten und letzten Teile gibt Höffner den „Versuch einer Lösung" des Wesens der sozialen Gerechtigkeit, der „sich im wesentlichen jener Richtung anschließt, die durch den heiligen Thomas und die großen ihm folgenden Theologen D. Soto, Cajetan, Banez, Suarez, Tanner u. s. w. bestimmt wird" (S. 66). Der einzelne, die Gemeinschaft und der Staat werden als Rechtssubjekte geprüft. Er kommt zu dem Ergebnis, „daß es — abgesehen von der Kirche — nur *eine* Art von Gemeinschaftsrecht gibt, nämlich das Recht der *staatlichen* Ge-

[1]) Vgl. *A. J. Faidherbe*, De la justice distributive; Paris, Librairie du Recueil Sirey 1934; *B. Mathis*, Die Gesellschaftslehre des Mittelalters, insbesondere nach dem heiligen Thomas von Aquin, in: Gesellschaft heute, XVI. Tagung des Verbandes Schweiz. Renaissance-Gesellschaften; Heß, Basel 1935.

meinschaft an ihre Glieder . . . Eigentliche strenge Rechtsverpflichtungen der Glieder den nichtstaatlichen Gemeinschaften gegenüber entspringen entweder der ausgleichenden Gerechtigkeit oder sie gehören letztlich in den Bereich des staatlichen Rechtes" (S. 72 f.). Höffner kommt zu diesem Resultat, weil er nur „nach etwaigen eigentlichen strengen Rechtsforderungen dieser (nichtstaatlichen) Gemeinschaften *ihren Gliedern gegenüber*" frägt (S. 72). Höffners Folgerungen daraus sind hauptsächlich folgende: „So verstanden kann ihr (der sozialen Gerechtigkeit) als Objekt nur das Recht der staatlichen Gemeinschaft den Bürgern gegenüber entsprechen. Ein davon spezifisch verschiedenes, besonderes Gemeinschaftsrecht innerstaatlicher Verbände ihren Gliedern gegenüber gibt es nicht. In den Rechtsbereich läßt sich also neben der bekannten, Jahrtausende alten Dreiteilung keine vierte Rechtsart einbauen. Mithin muß *das der sozialen Gerechtigkeit entsprechende Recht mit dem öffentlichen Recht, d. h. mit dem Objekt der legalen Gerechtigkeit, identisch sein, woraus weiter folgt, daß die soziale Gerechtigkeit von der legalen nicht unterschieden werden kann.* Wir müssen also jene Begriffsbestimmungen der sozialen Gerechtigkeit, die spezifisch eigene Rechtsarten vom Staate verschiedener Verbände voraussetzen, als ungeeignet ablehnen" (S. 74). „Subjekt der sozialen Gerechtigkeit ist der Staatslenker und der Bürger. Vom Staatslenker verlangt diese Tugend, die Forderungen des Gemeinwohles in den jeweiligen Lagen klar zu erkennen und sie unter Berücksichtigung der gegebenen Verhältnisse mit politischer Klugheit zu verwirklichen . . . Ob und inwiefern der Bürger auch ‚architektonisch' Subjekt der sozialen Gerechtigkeit sein kann, hängt von der jeweiligen staatlichen Verfassung ab" (S. 85 f.). Nachdem dann Höffner noch seinen Lösungsversuch mit der Enzyklika „Quadragesimo anno" vergleicht, kommt er zur Behauptung: „Auf diese eigentliche Gemeinwohlgerechtigkeit der Enzyklika ‚Quadragesimo anno' trifft unsere Begriffsbestimmung der sozialen Gerechtigkeit zu. Nirgends läßt sich in der Enzyklika auf eine neue, vierte Art von Gerechtigkeit schließen. Im Gegenteil! Daß die soziale Gerechtigkeit nichts Neues ist, erklärt die Enzyklika ausdrücklich. Denn wer in sozialer Gerechtigkeit und sozialer Liebe die Gesellschaft erneuert, handelt ‚im engsten Anschluß an die Weisungen, die Leo zuerst erteilt hat und die wir hier in feierlicher

Weise von neuem als Losung ausgeben' (‚Quadragesimo anno')" (S. 92).

Daß Pius XI. nicht von einer neuen, vierten Art von Gerechtigkeit ausdrücklich spricht, geben wir zu. Daß aber Höffners Lösungsversuch sich mit „Quadragesimo anno" decke, können wir, bei aller Hochachtung vor seiner Arbeit, nicht einsehen, sondern müssen diese Ansicht, salvo meliore iudicio, ablehnen. Mehr als Umfrage und Anregung denn als allseitig begründete Theorie möchten wir abschließend einen eigenen Lösungsversuch anfügen, welcher auf gewisse Lücken in Höffners Darlegungen hinweisen wird.

IV.

Nach der Ansicht aller handelt es sich bei der sozialen Gerechtigkeit um ein Gemeinschaftsrecht, oder um eine Gemeinwohlgerechtigkeit, oder wie immer der Ausdruck lauten mag. Da aber schon jede Art der Gerechtigkeit im strengen Sinne sich auf *andere* bezieht, also irgendwie „sozial" veranlagt ist (est relatio), muß sich das Formalobjekt, der respectus sub quo, auf etwas *Besonderes* in der Gerechtigkeit beziehen. Wenn wir nun sowohl den heutigen allgemeinen Sprachgebrauch, als die verschiedenen päpstlichen Dokumente, insbesondere die Enzyklika „Quadragesimo anno", als auch die Werke der Scholastiker und der modernen Soziologen *synthetisch* überprüfen, läßt sich unseres Erachtens ein gemeinsamer Nenner finden. Es ist die Forderung nach dem *jeweilig zur Wahrung oder Herstellung des harmonischen Gemeinwohles nötigen Ausgleiches.* Unter sozialer Gerechtigkeit wird man aus den angeführten Dokumenten und Autoren all das ableiten müssen, was im Rahmen der strikten Verpflichtung und moralischen Forderung *jeweils* zur Wahrung oder Herstellung des harmonischen Gemeinwohles notwendig ist. Erfüllt der Staat und die Gesellschaft hic et nunc — auch was die Wirtschaft betrifft — diese Aufgabe im Rahmen der Staatsgesetze, so wird *faktisch* die legale und soziale Gerechtigkeit, oder doch die legale und distributive Gerechtigkeit einerseits mit der sozialen Gerechtigkeit anderseits zusammenfallen.

Ist das nicht der Fall — was leider heute vielfach zutrifft —, so wird sich die soziale Gerechtigkeit von der legalen und distributiven abheben. Auch Höffner scheint dem nolens volens beizupflichten, wenn er S. 90 schreibt:

„Aber auch wenn keine Gesetze bestehen, würde sich eine ‚satte Bourgeoisie' und ein ‚leidenschaftlich gereiztes Proletariat' (‚Quadragesimo anno') gegen naturrechtliche Pflichten der sozialen Gerechtigkeit versündigen, falls sie eine dem Gemeinwohl entsprechende Bemessung der beiderseitigen Anteile verhindern wollten." Es gehen eben unter solchen Umständen *Gesellschaft und Naturrecht* dem Staat und seinem positiven Rechte vor, bezw. müßten sich diese letzten nach den ersteren richten. Ohne Zweifel unterscheidet „Quadragesimo anno" genau zwischen Staat und Gesellschaft. Faktisch aber darf sich sicher die soziale Gerechtigkeit nicht nur auf das Naturrecht beziehen, sondern auch auf das richtige positive Gesetz, da ersteres nicht genügt und zu unbestimmt ist für die große Masse eines Volkes.

Weil *heute* anerkanntermaßen im individualistischen Staatswesen Einzelbürger und Staat allzu sehr unmittelbar einander gegenüber stehen; weil mit anderen Worten die wirtschaftlichen Zwischenverbände nicht selbständig genug in das Staatsganze eingefügt sind — unseres Erachtens wird Höffner der berufsständischen Ordnung nicht gerecht —, hat J. Meßner *heute* recht mit seiner Begriffsbestimmung der sozialen Frage. Tatsächlich betitelt dieser Autor sein größeres Werk als „die soziale Frage der *Gegenwart*". Absolut jedoch und metaphysisch möchten wir die soziale Gerechtigkeit nicht so eng aufgefaßt wissen. Meßner scheint damit selbst einverstanden zu sein, wenn er schreibt, „Quadragesimo anno" habe „offenbar eine den besonderen Umständen der heutigen Wirtschaft Rechnung tragende Anwendung der bisherigen Lehre von der Gerechtigkeit im Auge" (a. a. O. S. 524). Aus dem gleichen Grunde müssen wir verstehen, wenn wir beim heiligen Thomas nicht solche Ausführungen finden, welche uns über das Wesen der sozialen Gerechtigkeit ganz befriedigende Auskunft geben. Die soziale Gerechtigkeit ist eben heute „der angemessene Ausgleich der wirtschaftlichen Güter innerhalb der Gesellschaft" (O. Schilling, Katholische Wirtschaftsethik, S. 70).

Überlegen wir noch einen anderen Fall: Es wäre möglich, daß das Volk eines degenerierten Staates eines Tages so viele Diebstähle beginge, daß die Aufrechterhaltung des Gemeinwohles gefährdet wäre. Würde dann nur die kommutative Gerechtigkeit von Fall zu Fall verletzt? Unseres Erachtens nicht. Vielmehr würde auch das Gemeinwohl als solches gefährdet, also die soziale Gerech-

tigkeit. Es läge nämlich dann auch nicht nur eine Verletzung der allgemeinen oder gesetzlichen Gerechtigkeit vor. Denn nicht nur die Lebensrechte einzelner Menschen würden so beeinträchtigt, sondern auch das *Lebensrecht des Volkes,* nämlich das friedlich-schiedliche Zusammenleben der Menschen eines zum Staate verbundenen Volksganzen.

Noch näher liegt wohl folgende Möglichkeit: Die an die Regierung gelangte Staatsbehörde vergreift sich derart an den individuellen Rechten der Bürger, daß verschiedene Lebensrechte verletzt werden oder das Zusammenleben unerträglich ist. Wird hier nur die distributive Gerechtigkeit verletzt? Uns scheint, wiederum nicht allein, sondern auch die *soziale* Gerechtigkeit; denn es fehlt dann die Harmonie oder der Ausgleich im Ganzen, oder sogar die Möglichkeit, die wichtigsten Lebensziele zu verfolgen.

Sonach erscheint uns die soziale Gerechtigkeit als der *Ausgleich oder die Harmonie zwischen der legalen, distributiven und kommutativen Gerechtigkeit.* Sie ist der *Kreuzungspunkt* der altbewährten Dreiteilung und es wird immer wieder besonders nach ihr gerufen werden, wenn diese notwendige Harmonie arg gestört ist. Tatsächlich ist heute der Ruf nach ihr so berechtigt, weil unseres Erachtens besonders die *distributive* Gerechtigkeit nicht „klappt", d. h. weil vielfach der Staat, d. h. die Staatsgesetze und die Staatsbehörden — wenn oft auch in guten Treuen — das wirkliche Gemeinwohl nicht zu wahren oder zu schützen vermögen. Und das deshalb, weil der Staat sich da und dort Aufgaben aufgeladen hat, die ihm nicht zukommen. Man denke nur an die Wirtschaft. Gerade darum versteht man *heute* unter der sozialen Gerechtigkeit meistens eine wirtschaftlich-ökonomische Gerechtigkeit.

Zu dem Gesagten gab *Oskar Renz* in einer Besprechung des Buches von *A. Retzbach*: „Die Erneuerung der gesellschaftlichen Ordnung nach der Enzyklika ‚Quadragesimo anno'" folgende Erhärtung: „In Rücksicht auf das soziale Gemeinwohl muß der Staat diesem Naturrecht (des gerechten Lohnes) mit allen Mitteln zum Durchbruch verhelfen. Und wenn in der heutigen Zeit die Verhältnisse nicht in allen Fällen einen solchen genügenden Lohn ermöglichen, dann verlangt die justitia socialis alsbald jene Veränderungen einzuführen, welche jedem erwachsenen Arbeiter einen Lohn ‚solcher Art' sicher-

stellen (vgl. Acta Ap. S. 1931, S. 200). Welche justitia socialis erfordert dies? Es ist die kommutative in Rücksicht auf die Naturrechte des Arbeiters, und es ist die legale in Rücksicht auf das soziale Allgemeinwohl des Staates. Daraus ergibt sich auch, daß man die soziale Gerechtigkeit nicht einfachhin mit ‚Gemeinwohlgerechtigkeit' übersetzen darf."[2]) Es scheint auch, daß *B. Bruin*, Sociologische Beginselen (Nr. 72, Nymwegen 1904) und *A. Michel*, Question sociale et les principes théologiques (S. 214—222, Paris 1921) ähnliche Ansichten vertreten.

Bedenken wir aber auch das Umgekehrte: In jenem Augenblicke, in welchem die altehrwürdige dreifache Gerechtigkeit derart wieder zum nationalen und internationalen Gemeingut geworden wäre, würde eine besondere soziale Gerechtigkeit zu betonen nicht mehr nötig sein, es sei denn eben als erreichte Harmonie aller dreien. Als Analogon dafür sei an folgendes gedacht: Wird unsere Gesellschaft wieder einmal derart allgemein nach christlichen Grundsätzen geleitet, daß sowohl das private wie das öffentliche, das religiöse wie das wirtschaftliche Leben echt christliches Gepräge zeigt, dann ist die Bezeichnung christlich-*sozial* überflüssig, und es genügt vollauf der Ausdruck: *christlich*.

Ein letzter Einwand: Haben wir aber bei dieser Auffassung streng wissenschaftlich ein *eigenes, metaphysisch-unwandelbares Formalobjekt* für die soziale *Gerechtigkeit*? Unseres Erachtens, ja. Nämlich, wie schon betont, der *Ausgleich* oder die *Harmonie* unter der richtig aufgefaßten legalen, distributiven und kommutativen Gerechtigkeit; ob der Schwierigkeit, dies zu erreichen, wahrlich theoretisch und praktisch „Objekts genug". Und zwar muß das stets als ein streng forderbarer oder urgierbarer Ausgleich verstanden werden. Ein übriges muß der Tugenden Königin, die Liebe tun.

Man erlaube noch, auf gewisse Schwierigkeiten hinzuweisen, die unseres Erachtens in dem sonst ausgezeichneten Lehrbuche *„Summa Theologiae moralis" von B. H. Merkelbach O. P.* vorliegen, hinzuweisen. In Nr. 252 ff. des 2. Bandes bespricht er die partes subjectivae der Gerechtigkeit. Er teilt mit Thomas von Aquin die Gerechtigkeit in eine legale oder allgemeine und in eine

[2]) Schweiz. Kirchenzeitung 100 (1933, S. 134); vgl. das Werk desselben Verfassers: Die Lösung der Arbeiterfrage durch die Macht des Rechtes, Räber, Luzern 1927.

partikuläre ein. Letztere zerfällt nach ihm in die kommutative und distributive. „Et ita tres sunt species iustitiae seu partes subiectivae, et non nisi tres." — Darf hier nicht das Bedenken erhoben werden, Subspecies dürften nicht in die gleiche Reihe wie die eigentlichen Species gestellt werden? Oder: Haben wir nach den Worten Merkelbachs nicht entweder *zwei* oder *vier* Arten von Gerechtigkeit, oder je nach dem Einteilungsgrund *zwei* Arten (generalis und particularis) *und* drei Arten (legalis, distributiva, commutativa)?

Merkelbach fährt aber fort: „Triplex est species debiti seu iuris reddendi: bonum enim debitum est vel bonum communitatis qua talis (bonum commune), quod ipsi reddendum est a privatis personis quae sunt eius membra; — vel bonum singularis personae quod unicuique reddendum est sive ab ipsa societate, — sive ab aliis privatis personis. Hinc triplex exigitur ordo: ordo partis ad totum — ordo totius ad partem — ordo partis ad partem. Primum respicit iustitia legalis quae ordinat subditos ad rempublicam, secundum iustitia distributiva quae ordinat rempublicam ad subditos, tertium iustitia commutativa quae ordinat privatum ad privatum. Quartus ordo non est possibilis, nec proinde quarta species iustitiae. Iustitia *legalis* est illa qua societatis membra ut talia (sive princeps sive subditi) tribuunt societati quidquid ipsi qua tali debetur ad procurandum bonum commune. Iustitia *distributiva* est illa qua respublica vel eius praesides communia bona seu munera et onera inter membra communitatis distribuunt iuxta singulorum dotes, merita, facultates, et indigentias . . . Iustitia *commutativa* est illa qua homo privatus reddit homini privato id quod ipsi ex stricto iure debetur."

So klar diese Einteilungen zu sein scheinen, dürfte doch etwas damit nicht abgeklärt sein. Es betrifft die Staatsautorität, den „princeps". Denn bei der Legalgerechtigkeit wird die Staatsregierung schlechthin *neben* die „subditi" gestellt; bei der distributiven Gerechtigkeit wird sie den „singuli" *über*gestellt. Mit anderen Worten: An einer Stelle wird der Staat oder das Gemeinwohl sowohl den Obern wie den Untergebenen gegenübergestellt, im andern Falle nur den Untergebenen. Wenigstens kann es so verstanden werden. Daher dürfte es kommen, daß die Legalgerechtigkeit von den Autoren so verschieden aufgefaßt wird. Dies dürfte seinerseits der Grund sein, warum manche die soziale Gerechtigkeit schlechthin mit der Legalgerechtigkeit zusammenfallen lassen, während

andere sie der Legal- *und* Distributivgerechtigkeit gleichsetzen. Tatsächlich fordert das Volk von der *Regierung* die Verwirklichung der distributiven Gerechtigkeit; die Regierung aber vom Volke die Verwirklichung der *legalen* Gerechtigkeit in einem engeren Sinne, nämlich daß es dasjenige zum Gemeinwohl beiträgt, welches dazu notwendig ist. Gewiß gilt dies auch von der Regierung als Teil des Ganzen selbst; neben dieser Stellung muß jedoch die Regierung, sei es ein Fürst oder eine Volksvertretung, doch auch als *Staats*vertretung, als Staatsautorität berücksichtigt werden, was unseres Erachtens in der angeführten Einteilung nicht genügend geschieht. Und eben hier liegt die Klippe der Meinungsverschiedenheit bezüglich der Legal- und Sozialgerechtigkeit. Nehmen wir nämlich den Fall an, eine *tatsächliche* staatliche Gesetzgebung sei durchaus ungenügend, das Gemeinwohl — und zugleich das berechtigte Privatwohl der Bürger — aufrecht zu erhalten, so ist mit diesem Augenblicke der Ruf nach der Sozialgerechtigkeit berechtigt, so wie es de facto das Rundschreiben „Quadragesimo anno" tut. Natürlich soll dann de lege ferenda die Sozialgerechtigkeit zur Legalgerechtigkeit werden. Der Raum erlaubt es hier nicht, alle Stellen dieses Rundschreibens, an welchen von der Sozialgerechtigkeit die Rede ist, anzuführen. Aber wir bitten, all diese Stellen unbefangen zu untersuchen und nachzuweisen, wo die legale und wo die distributive (oder gar noch die kommutative) Gerechtigkeit in Tätigkeit treten muß, soll die erwünschte soziale und wirtschaftliche Harmonie erreicht werden. Gerade „Quadragesimo anno" scheint uns recht zu geben, daß das Formalobjekt der Sozialgerechtigkeit in dieser Harmonie liege.

Der gelegentliche Beichtvater von Klosterfrauen.

Zu can. 522 und seiner neuesten Auslegung durch die Kodex-Interpretations-Kommission vom 12. Februar 1935.

Von *Hochschulprofessor Dr Fuchs,* Dillingen a. d. Donau.

Die Freiheit der Klosterfrau in der Wahl des Beichtvaters ist bekanntlich beschränkt. Doch hat die Kirche die ursprüngliche Strenge immer mehr gemildert und einen billigen Ausgleich zwischen der im Interesse der Gesamtheit geforderten straffen Disziplin und den berechtigten Bedürfnissen einzelner Klosterfrauen gesucht.

Schon das Tridentinum (sess. 25 De Regular. cap. 10) verlangt außer dem ordentlichen Beichtvater, dem die ganze Kommunität beichtet, die Aufstellung eines außerordentlichen Beichtvaters, der zwei- bis dreimal im Jahre kommen soll. Diese Bestimmung wurde in der Folgezeit nicht bloß an sich immer mehr in die Freiheit begünstigendem Sinne ausgelegt,[1]) sondern sie war auch der Ansatzpunkt, von dem aus sich die heute bestehenden Einrichtungen, die der Gewissensfreiheit und der Gewissensruhe dienen sollen, entwickelt haben: der Hilfsbeichtvater des can. 521, § 2, wurde eingeführt durch das Dekret *Quemadmodum* vom 17. Dezember 1890,[2]) der Spezialbeichtvater des can. 520, § 2, in klarer Abgrenzung durch das Dekret *Cum de sacramentalibus* vom 3. Februar 1913.[3]) Bei allen bisher genannten Regelungen wurde der Grundsatz festgehalten, daß der Beichtvater zur gültigen Absolution der Klosterfrauen einer besonderen Jurisdiktion bedarf (can. 876, 520, 521, 525). Aber auch dieser Grundsatz wurde durchbrochen im genannten Dekret *Cum de sacramentalibus* n. 14: Wenn eine Klosterfrau aus irgend einem Grunde außerhalb des Klosters weilt, kann sie in jeder Kirche oder auch nur halböffentlichen Kapelle irgend einem Priester beichten, der Beichtvollmacht für Personen beiderlei Geschlechtes hat — *gelegentlicher Beichtvater.* Diese Freiheit erweiterte noch can. 522, der uns in dieser kleinen Abhandlung beschäftigen soll, indem er die Möglichkeit der gelegentlichen Beichte nicht bloß außerhalb, sondern auch innerhalb des eigenen Klosters zuläßt.

Can. 522 besagt: „Wenn eine Klosterfrau, unbeschadet der Vorschriften über den ordentlichen, speziellen, außerordentlichen und aushilfsweisen Beichtvater, zur Beruhigung ihres Gewissens sich an einen Beichtvater wendet, der vom Ordinarius des Ortes Beichtvollmacht für Frauen hat, so ist diese Beichte in jeder Kirche und in jedem auch nur halböffentlichen Oratorium gültig und erlaubt. Die Oberin darf diese Beichte nicht hindern und nicht darüber nachforschen, auch nicht auf Umwegen, und die Klosterfrauen brauchen der Oberin darüber keine Mitteilungen zu machen."

---

[1]) Vgl. die Konstitution Benedikts XIV. *Pastoralis curae* vom 5. August 1748, Fontes II, 152 ff.

[2]) Fontes IV, 1050 ff.

[3]) Fontes VI, 1018 ff.

Die Formulierung unseres Kanons ist nicht glücklich; sie veranlaßte deshalb eine ganze Reihe kanonistischer Kontroversen und in deren Gefolge kirchliche Entscheidungen, die durch die letzte vom 12. Februar 1935[4]) einen gewissen Abschluß gefunden haben dürften. Die folgenden Darlegungen bemühen sich um seine Erklärung.

1. Die Jurisdiktion des gelegentlichen Beichtvaters.

Der Priester, der die gelegentliche Beichte einer Klosterfrau abnimmt, bedarf dazu überhaupt keiner besonderen Vollmacht, es genügt die allgemeine für Frauen gegebene, wie sie bei uns regelmäßig jeder Beichtvater besitzt. Es ist eine recht künstliche und nach der neuesten Entscheidung überhaupt nicht mehr haltbare Konstruktion anzunehmen, daß im Falle der gelegentlichen Beichte einer Klosterfrau der Priester Jurisdiktion kraft einer delegatio a iure habe. Vielmehr steht der Beichtvater in diesem Falle der Klosterfrau rechtlich ebenso gegenüber wie irgend einem Beichtkinde, das nicht Klosterfrau ist; die Beichte vollzieht sich durchaus auf dem Boden des allgemeinen Beichtrechtes.

2. Der Zweck der gelegentlichen Beichte

muß sein „die Beruhigung des Gewissens". Man hat darüber gestritten, ob dieser Zweck Vorbedingung für die Gültigkeit der Beichte sei oder nicht. Es ist nun sehr schwer anzunehmen, daß ein rein inneres Faktum auf seiten der Klosterfrau, wie es diese besondere Absicht ist, Vorbedingung dafür sein soll, daß der Priester ihr gegenüber Jurisdiktion habe. Allein die Frage ist praktisch so gut wie bedeutungslos. Nämlich: Die Beruhigung des Gewissens ist der selbstverständliche subjektive Zweck und regelmäßig auch die subjektive Wirkung der heiligen Beichte. Die Klosterfrau ist deshalb nicht nur dann berechtigt, einen gelegentlichen Beichtvater aufzusuchen, wenn sie eine besondere, fühlbare Unruhe im Gewissen hat und kein bevollmächtigter Klosterbeichtvater zur Verfügung steht, oder wenn sie eine große innere Schwierigkeit hat, einem solchen ihr Gewissen zu eröffnen. Vielmehr wenn die Klosterfrau mit einer seelischen Disposition, wie sie nach den Grundsätzen der Moral zum würdigen Empfang des Bußsakramentes notwendig ist, zum gelegentlichen Beichtvater kommt, ist

[4]) A. A. S. 1935, S. 92.

die Forderung unseres Kanons „ad suae conscientiae tranquillitatem" erfüllt. Der Priester braucht darum auch zur Sicherung der *Gültigkeit* der Beichte die Schwester nicht zu fragen, warum sie zu ihm zum Beichten kommt, er kann es aber gegebenenfalls aus *pastoralen* Gründen tun, etwa wenn er eine Verletzung der Ordnung vermuten muß, z. B. daß das Beichtkind ständig den ordentlichen Beichtvater meidet.

3. Das Aufsuchen des gelegentlichen Beichtvaters.

Die Klosterfrau hat das Recht bei einem nicht eigens bevollmächtigten Beichtvater zu beichten, sofern sich ihr dazu Gelegenheit bietet oder sie sich eine Gelegenheit dazu verschaffen kann; sie hat aber kein Recht darauf, daß man ihr eine solche Gelegenheit verschafft; das liegt im Begriff der gelegentlichen Beichte. Die Gelegenheit kann sie sowohl innerhalb wie außerhalb des Klosters wahrnehmen. Also: Sie kann nicht bloß in den Beichtstuhl gehen, in dem sich eben ein Priester befindet, sie kann auch einen Priester bitten in den Beichtstuhl zu kommen.[5]) Wenn sie einen rechtmäßigen, von der Klosterordnung oder den Klosteroberen genehmigten Ausgang macht, hat sie ebenfalls das Recht, bei dieser Gelegenheit einen Beichtvater aufzusuchen. Hingegen ist die Oberin nicht verpflichtet, den zur gelegentlichen Beicht gewünschten Priester rufen zu lassen; ferner wenn die Schwester lediglich zum Zwecke der Beichte aus dem Hause gehen will, bedarf sie der gewöhnlichen Erlaubnis. Es ist dem klugen Ermessen der Oberin anheimgegeben, wieweit sie den diesbezüglichen Wünschen ihrer Schwestern entgegenkommen will. Auf eine Anfrage des Bischofs von Osnabrück in diesem Betreff lehnte die Religiosenkongregation eine amtliche Entscheidung als nicht veranlaßt ab, immerhin teilte sie zur unverbindlichen Information die Ansicht eines mit der Frage befaßten Konsultors mit, der sinngemäß sich folgendermaßen äußerte: Die Schwester darf zwar auch ohne Wissen der Oberin einen Priester zur gelegentlichen Beichte aufsuchen, allein der Oberin oder dem Bischof erwächst daraus keine Pflicht, ihr eine solche Gelegenheit zu verschaffen, noch weniger ist deswegen etwas zu ändern an der Handhabung der Klausur und an den klösterlichen Konstitutionen; die Schwester soll deshalb eventuell warten, bis sie Gelegenheit hat, unter Einhal-

[5]) Erklärung vom 28. Dezember 1927, A. A. S. 1928, S. 61.

tung der Vorschriften hinsichtlich der Klausur ohne Wissen der Oberin beichten zu können, und soll es geduldig hinnehmen, wenn sich ihr keine solche Gelegenheit bietet.[6]) Die Nichtbeachtung der genannten klösterlichen Vorschriften macht aber eine gelegentliche Beichte nicht ungültig.

Die Beichtfreiheit darf der Klosterfrau nicht durch widriges Verhalten der Oberin oder der Mitschwestern beeinträchtigt werden. Die Oberin darf ihren Untergebenen weder direkt noch auf Umwegen Schwierigkeiten bereiten, z. B. durch Verbot, durch Äußerung von Unwillen, durch Abschließen des Beichtzimmers u. s. w. Auch darf die Oberin weder direkt noch auf Umwegen nachforschen, ob eine Klosterfrau eine gelegentliche Beichte im Hause oder auswärts, etwa auf einem rechtmäßigen Ausgange, abgelegt hat. Oberinnen, die gegen die genannten Vorschriften verstoßen, machen sich nach can. 2414 straffällig. Sie sind vom Ordinarius zu verwarnen, im Wiederholungsfalle des Amtes zu entheben. Findet die Oberin, daß sich beim Gebrauch der Beichtfreiheiten Mißstände ergeben, so wird sie den Ordinarius verständigen, der für Abhilfe sorgen wird.

Vom Verhalten der Mitschwestern hatte das genannte Dekret *Cum de sacramentalibus* n. 12 verordnet: Alle Klosterfrauen sollen in keiner Weise miteinander über die Beichten ihrer Mitschwestern sprechen und nicht wagen, jene Mitschwestern durchzuhecheln, die bei einem anderen als dem für sie bestimmten Beichtvater beichten; anderenfalls sollen sie von der Oberin oder vom Ordinarius bestraft werden. Der Kodex hat diese Vorschrift nicht übernommen, weil der Gegenstand sich weniger gut für rechtliche Regelung eignet, sondern mehr in das Gebiet der Moral und Aszese fällt. Als sehr wichtige Mahnung behält die genannte Vorschrift aber ihre Geltung. Verstoß dagegen ist nicht bloß oft Sünde gegen die Nächstenliebe, sondern kann auch schuldig machen an verwirrten Gewissen und ungültigen Beichten. Ferner hat niemand das Recht von einer Mitschwester deswegen, weil sie außer der gewöhnlichen Ordnung beichtet, weniger gut zu denken. Den Gewissensangelegenheiten der Mitmenschen gegenüber ziemt uns ehrerbietige Zurückhaltung. Die Klosterfrau muß die ihr von der Kirche

[6]) Mitgeteilt in Archiv für katholisches Kirchenrecht 1922, S. 84.

gegebenen Beichtfreiheiten ruhig, ohne Behinderung durch fremde Neugierde und Lieblosigkeit gebrauchen können.

4. Der Ort der gelegentlichen Beichte.

Unser can. 522 bezeichnet als solchen „jede Kirche oder jedes auch nur halböffentliche Oratorium". Diese Fassung ist nicht sehr glücklich und hat Unklarheiten und deshalb lange Auseinandersetzungen verursacht. Der Ausdruck ist dem Dekret *Cum de sacramentalibus* n. 14 entnommen, das ja eine gelegentliche Beichte nur außerhalb des Klosters vorsah. Unser Kanon will sie aber auch in den Räumen des Klosters selbst ermöglichen. Nun ist in den Frauenklöstern aber für die Beichte gewöhnlich ein eigener Raum außerhalb der Kirche, bezw. Kapelle eingerichtet: nach dem strengen Wortlaut unseres Kanons kann dort keine Beichte beim gelegentlichen Beichtvater geschehen. Diese Schwierigkeit wurde behoben durch die amtliche Erklärung vom 24. November 1920:[7]) Die Beichten, von denen can. 522 handelt, sind erlaubt und gültig, sofern sie geschehen in einer Kirche oder in einem auch nur halböffentlichen Oratorium *oder an einem Orte, der zum Beichthören von Frauen rechtmäßig bestimmt ist.*

Diese Erklärung eröffnete aber einen neuen Meinungsstreit. Einmal gingen die Ansichten auseinander darüber, ob sonach die gelegentliche Beichte geschehen könne nur an einem *allgemein für Frauen* bestimmten Beichtort oder auch an einem solchen, der *lediglich für Klosterfrauen* bestimmt ist. Im ersteren Falle hätten die streng klausurierten Ordensfrauen, die keine Ausgänge machen dürfen und am Klausurgitter beichten, keinen Vorteil von der genannten erweiternden Erklärung, ja überhaupt von der Vergünstigung des can. 522. Deshalb vertraten gute Autoren die Ansicht, daß auch an einem nur für Klosterfrauen bestimmten Beichtorte der gelegentliche Beichtvater gültig und erlaubt absolvieren könne. Diese Auffassung wurde bestätigt durch die oben genannte Entscheidung vom 28. Dezember 1927, die feststellt, daß der gelegentliche Beichtvater zu dem für Frauen *oder auch für Klosterfrauen rechtmäßig bestimmten Ort* gerufen werden kann.

Sehr lebhaft und ohne eindeutiges Ergebnis wurde ferner literarisch über die Voraussetzungen verhandelt,

[7]) A. A. S. 1920, S. 575.

unter welchen ein Beichtort als *rechtmäßig bestimmt* anzusehen ist.

Der Kodex stellt in can. 909 und 910, § 1, Vorschriften über den Ort auf, an dem Beichten von Frauen abgenommen werden dürfen. Can. 909 lautet: § 1. Der Beichtstuhl zum Beichthören von Frauen muß immer an einem frei zugänglichen und übersehbaren Ort aufgestellt werden, im allgemeinen in einer Kirche oder in einem öffentlichen oder halböffentlichen Oratorium, das für Frauen bestimmt ist. — § 2. Der Beichtstuhl muß so eingerichtet sein, daß sich zwischen dem Beichtkind und dem Beichtvater ein festes Gitter mit kleinen Löchern befindet. Can. 910, § 1, lautet: Beichten von Frauen dürfen außerhalb des Beichtstuhles nur gehört werden wegen Krankheit oder einer anderen wirklichen Notwendigkeit; dabei sind die Vorsichtsmaßnahmen einzuhalten, die der Ordinarius für geeignet erachtet.

Die genannten Rechtsvorschriften gelten selbstverständlich auch für den Beichtort der Klosterfrauen, d. h. es dürfen Klosterfrauen niemals an einem Orte beichtgehört werden, der nicht so beschaffen ist, daß an ihm unter gleichen Umständen auch Frauen weltlichen Standes beichtgehört werden dürften. Allein die Frage war, ob die gelegentliche Beichte von Klosterfrauen an allen Orten abgenommen werden darf, wo das Beichthören von Frauen zulässig ist. Eine strengere Ansicht meinte, der Begriff des locus *legitime* destinatus sei nur gegeben, wenn der Platz für ständig zum Beichthören bestimmt sei, es genüge nicht die Bestimmung für den Einzelfall etwa durch den Beichtvater. Ebenso trugen manche Autoren[8]) die Meinung vor, eine gelegentliche Beichte außerhalb des Beichtstuhles sei nur im Falle der Krankheit erlaubt und gültig, es gelte also für sie nicht der ganze can. 910, § 1. Eine weitherzigere Auffassung, von guten Autoren[9]) vertreten, fand nun ihre Bestätigung durch den Entscheid der Kodex-Interpretations-Kommission vom 12. Februar 1935, der lautet: „Die Worte ‚am rechtmäßig bestimmten Platz', um die es sich in der Erklärung vom 24. November 1920 zu can. 522 handelt, sind nicht bloß vom ständig bezeichneten Ort zu verstehen, sondern auch vom Ort, der für den Einzelfall

[8]) So noch *Blat O. P.* im Angelicum 1935, S. 30 f.

[9]) So *Maroto* in Comm. pro Relig. 1921, S. 36 ff., *Vermeersch-Creusen*, Epitome J. C. 1[5], S. 466; *Bastien*, Directoire canonique[4], S. 130.

bestimmt oder nach Maßgabe des can. 910, § 1, gewählt ist."

Somit gelten hinsichtlich des Ortes, wo die gelegentliche Beichte der Klosterfrau abgenommen werden kann, grundsätzlich keine anderen rechtlichen Bestimmungen als für jene Orte, wo Beichten von Frauen überhaupt abgenommen werden können. Der regelmäßige Platz ist die Kirche oder Kapelle; außerhalb derselben ist aber auch jeder Ort zulässig, der den Anforderungen der can. 909 und 910, § 1, entspricht, einerlei, ob es der ständige Beichtplatz ist oder ob er für den Einzelfall etwa von der Oberin oder dem Beichtvater oder dem Beichtkinde zum Beichthören bestimmt, bezw. erwählt wird. Es ist kein Notfall erfordert, um die Beichte an einem so für den Einzelfall erwählten Platze zu rechtfertigen, es genügt jeder vernünftige Grund.

Der Beichtplatz muß folgende Eigenschaften haben (can. 909):

a) es muß ein Raum sein, der offen zugänglich ist, er darf also nicht abgeschlossen werden; ferner muß er von außen übersehbar sein, so daß man Beichtvater und Beichtkind sehen kann, etwa durch ein Fenster oder durch die geöffnete Türe. Das hat schon das alte Recht in wiederholten Entscheidungen energisch betont;

b) es muß sich im Raume ein Beichtstuhl befinden, in dem die Beichte abgenommen wird. Er muß mit einem festen Gitter zwischen Beichtvater und Beichtkind ausgestattet sein; das Gitter darf nur kleine Öffnungen haben. Nach can. 910, § 1, kann ausnahmsweise die Beichte auch außerhalb des Beichtstuhles entgegengenommen werden, nämlich wegen Krankheit oder eines anderen wirklichen Notfalles; aber dann sind die Vorsichtsmaßregeln zu befolgen, die der Ordinarius etwa für solche Fälle angeordnet hat. Selbstverständlich ist bei einer Beichte außerhalb des Beichtstuhles erst recht, wenn nur irgend möglich, zu sorgen, daß sie in loco patenti et conspicuo geschieht.

Für die Praxis wäre es nun wünschenswert genauer festzustellen, wann ein solcher Fall wirklicher Not vorliegt, der die Beichte einer Frau, bezw. Klosterfrau außerhalb des Beichtstuhles rechtfertigt. Leider ist eine irgendwie erschöpfende Aufzählung oder Umgrenzung unmöglich, weil sich die Vielgestaltigkeit des Lebens auch nicht annähernd in Formeln fassen läßt. Creusen meint in

Nouvelle Revue Théologique 1935, S. 514: „Man kann den Fall annehmen, daß eine Klosterfrau durchaus vor der Kommunion beichten müßte und es nicht ohne schweren Nachteil an dem rechtmäßig bestimmten Beichtplatze tun könnte; sie dürfte es außerhalb des Beichtstuhles tun an einem schicklichen Orte, an der Winde, in der Sakristei, sogar im Sprechzimmer." Das ist zweifellos zutreffend. Andererseits bin ich der Meinung, daß für die Klosterfrau der Wunsch, die Tatsache, daß sie eine gelegentliche Beichte ablegt, zu verheimlichen, für sich allein selten einmal einen wirklichen Notfall im Sinne des can. 910, § 1, begründet. Eine gelegentliche Beichte ist das gute Recht der Klosterfrau und diffamiert sie in keiner Weise (siehe oben). Der unberechtigten Sucht nach Heimlichtun darf der Priester nicht nachgeben: sie verursacht leicht Schaden für die Disziplin und für sein persönliches Ansehen.

Die Frage, ob die nicht am rechtmäßig bestimmten Platze abgelegte gelegentliche Beichte nur unerlaubt oder auch ungültig sei, beschäftigte die kanonistische Doktrin schon bald nach Erscheinen des Kodex; sie wurde auch der Interpretationskommission vorgelegt, diese wich aber zunächst einer Entscheidung in ihrer Antwort vom 24. November 1920 aus. In der Entscheidung vom 28. Dezember 1927 erklärte sie dann eine solche Beichte auch für ungültig. Sonach ist die gelegentliche Beichte ungültig, wenn sie geschieht an einem Platze, der nicht den can. 909 angegebenen Anforderungen entspricht, oder wenn sie außerhalb des Beichtstuhles stattfindet entweder ohne wirklichen Notfall oder unter Außerachtlassung der vom Ordinarius angeordneten Vorsichtsmaßregeln. Man kann allgemein sagen: Unter jenen örtlichen Verhältnissen, in denen nach den kirchlichen Vorschriften das Beichten von Frauen gestattet ist, ist die gelegentliche Beichte der Klosterfrau erlaubt und gültig. Unter jenen örtlichen Verhältnissen, in welchen die Beichte von Frauen nach den kirchlichen Vorschriften unerlaubt ist, ist die gelegentliche Beichte der Klosterfrau unerlaubt und ungültig. Im Zweifel, ob im Einzelfalle ein Verstoß gegen can. 909 und 910, § 1, vorliegt, ist für die Gültigkeit der gelegentlichen Beichte einzutreten (can. 209). Wenn ein mit spezieller Jurisdiktion versehener Priester eine Klosterfrau an einem rechtlich nicht zulässigen Orte beichthört, so ist diese Beichte unerlaubt, aber gültig.

Thomasische und neuthomistische Wissenschaftslehre.

Von *Prof. Dr Albert Mitterer*, Bressanone.

Hans Meyer hat ganz unabhängig von mir ein Buch geschrieben: „Wissenschaftslehre des Thomas v. Aquin", Fulda (Fuldaer Aktien-Druckerei) 1934, das ich um so lieber bespreche, als es zu einem Buche von mir, das eben erscheint, in einer bemerkenswerten Beziehung steht. Dieses ist betitelt: „Das Ringen der alten Stoff-Form-Metaphysik mit der heutigen Stoff-Physik" (Wandel des Weltbildes von Thomas auf heute, 1). Innsbruck (Tyrolia) 1935. Zitiert mit WW 1.[1])

Naturwissenschaft und Metaphysik. Es scheint nun auf den ersten Blick gar nicht klar, was denn „die Thomasische Wissenschaftslehre" und „das Ringen der alten Stoff-Form-Metaphysik mit der neuen Physik" eigentlich miteinander zu tun haben. Und doch ist es sehr vieles. Es handelt sich bei dem Ringen der alten Stoff-Form-Metaphysik mit der neuen Physik um nichts Geringeres als um das Verhältnis der zwei wichtigsten (von den

---

[1]) Nach Abfassung dieses Buches (WW 1) und des vorliegenden Aufsatzes hat deren Inhalt durch mehrere Umstände eine noch aktuellere Bedeutung erhalten. Auf der einen Seite erschien ein Aufsatz von Ed. Hartmann: „Das Periodische System und die spezifische Verschiedenheit der Elemente." Phil. Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 49 (1936), 72/83. In diesem wird gezeigt, daß die Theorie des physikalischen Hylomorphismus durch die neue Konstitutionstheorie der anorganischen Körper überflüssig geworden ist.

Auf der anderen Seite veröffentlichte Bernhardin Krempel einen Aufsatz: „Widerstreitet die Elektronenlehre dem Thomistischen Hylomorphismus?" „Natur und Kultur" 32 (1935), 506 f. Darnach „wird kein katholischer Denker den Hylomorphismus über Bord werfen", unter anderem wegen der 24 Thesen. Dagegen Albert Mitterer: „Gebet dem Stoffe, was des Stoffes, den Formen, was der Formen ist." „Natur und Kultur" 33 (1936), 55/61.

Krempels Aufsatz ist ein fast vollständiger und wörtlicher Abdruck seines gleichbetitelten Aufsatzes in Div. Thomas Fbg. 13 (1935), 219/223. Dabei (223) verweist der Verfasser auf eine Arbeit von Marc de Munnynck: „L' Hylémorphisme dans la Pensée contemporaine." Div. Thomas 6 (1928), 154/176. In beiden Aufsätzen wird der Hylomorphismus der anorganischen Körper physikalisch aufgegeben, metaphysisch gehalten. Dazu meinen vorliegenden Aufsatz: „Thomasische und neuthomistische Wissenschaftslehre."

Aber im letzten Aufsatz von Bernhardin Krempel (223) und in dem von Marc de Munnynck (166, Anm. 1) wird auch die heilige Eucharistie, also ein Glaubensgeheimnis zur Stütze ihrer profanwissenschaftlichen Anschauungen herangezogen. Dagegen Albert Mitterer: „Profanwissenschaft als Hilfswissenschaft der Theologie." ZkTh. Innsbruck 60 (1936), Heft 2 (1. 4.).

drei) reinen Profanwissenschaften, die der heilige Thomas vertritt, nämlich um das Verhältnis von Naturwissenschaft und Metaphysik, somit um eines der wichtigsten Kapitel der Thomasischen Wissenschaftslehre. Und dieses Verhältnis ist heute von allergrößtem Interesse. Wieso, das kann im Folgenden an einem Beispiel gezeigt werden.

Naturphilosophie und Naturwissenschaft. Vor allem hat Hans Meyer klar herausgearbeitet, daß die Thomasische Naturwissenschaft (philosophia naturalis, scientia naturalis, physica) sachlich Naturwissenschaft ist und nicht Naturphilosophie (Meyer, 44 ff.). Er übersetzt daher den Thomasischen Ausdruck (philosophia naturalis) treffend mit Naturwissenschaft, nicht mit Naturphilosophie. Wenn diese sprachliche Übersetzung auch nicht überall konsequent durchgeführt ist, so entschädigt dafür die sachlich richtige Darstellung ihres Begriffes. Gerade auf diesen Umstand muß ich mit Nachdruck hinweisen (WW 1, 105). Denn der Doppelsinn des Ausdruckes Naturphilosophie, der bei Thomas Naturwissenschaft, bei uns aber Metaphysik der Natur bedeutet, wird gerne benützt, um dem Versuch, den Hylomorphismus aus der Physik in die Metaphysik zu flüchten (WW 1, 113—128), einen gewissen Anschein der Berechtigung zu geben.

Der Hylomorphismus ist Gegenstand der Naturwissenschaft. Die ganze Aristotelische und Thomasische Profanwissenschaft ist charakterisiert durch einen Wesenszug: durch den Hylomorphismus. Auf ihm beruht die ganze Aristotelische Physik, Biologie und Psychologie. Speziell liefert er die Grundlage für die *ganze* Theorie der Physik; der Konstitutionsphysik, der physikalischen Systematik, der Bewegungsphysik (Kinetik) und der Dynamik (WW 1, 93). Es ist nun sehr wertvoll, wenn unabhängig von mir an der Hand von zahlreichen Belegen dargetan wird, daß die Körper und ihre Konstitution für Thomas eine physikalische Angelegenheit, ein Gegenstand der Naturwissenschaft, nicht der Metaphysik waren (Meyer, 46—56). Und daß der Hylomorphismus nichts anderes war als die damalige naturwissenschaftliche Konstitutionstheorie der Körper. Das wird dann durch die Ausführungen über die Methode der Thomasischen Naturwissenschaft bei Behandlung ihrer Gegenstände tref-

fend ergänzt (Meyer, 56—58). Auf diesem Hintergrunde wird man erfassen können, welche Abwende von Thomasischer Wissenschaftsauffassung es bedeutet, wenn heute, wie gezeigt werden kann (WW 1, 112—137), der Hylomorphismus der physikalischen Körper aus der Physik in andere Wissenschaften, speziell in die Metaphysik, geflüchtet und als metaphysische Angelegenheit behandelt wird.

Der Forschungsgegenstand der Metaphysik. Ebenso vortrefflich und klar ist der Forschungsgegenstand der Metaphysik nach Thomas dargestellt. Es ist gezeigt, daß die Thomasische Metaphysik eine Doppelwissenschaft war, eine allgemeine Seinswissenschaft oder Ontologie (Meyer, 102 ff.), anderseits eine Wissenschaft von den Geistsubstanzen, besonders von Gott (Meyer, 108 ff.). Der Verfasser sieht (116) auch klar, daß die Zweiheit von Seins- und Gotteswissenschaft den Keim für die Wolffsche und neuscholastische Zweiteilung (allgemeine und spezielle Metaphysik) und Vierteilung (weil drei Teile der speziellen Metaphysik: Naturphilosophie, rationale Psychologie und natürliche Theologie) enthält. Damit ist hinreichend klar, daß nach Thomas die Körper und ihr Hylomorphismus zunächst gar kein Forschungsgegenstand der Metaphysik waren noch sein konnten, sondern ein solcher der Naturwissenschaft waren und sein mußten. Wieder sieht man deutlich, welche Abwende von Thomas es bedeutet, wenn der Hylomorphismus heute als eine rein metaphysische Angelegenheit hingestellt wird.

Seinswissenschaft und Naturwissenschaft. Meyer sieht aber noch etwas klar, daß nämlich hinter der Aristotelischen-Thomistischen (ich würde sagen Thomasischen, weil Thomistisch vieldeutig ist) Naturauffassung eine ganz bestimmte Seinsauffassung steht (Meyer, 58), also eine bestimmte Ontologie. Er sieht, daß anderseits der neuzeitlichen Tendenz, die Metaphysik zu einer umfassenden Realwissenschaft zu machen (ib. 117), schon Aristoteles vorgearbeitet hat, nämlich durch seinswissenschaftliche Betrachtung der naturwissenschaftlichen Körper, daß ferner durch diese Betrachtung „die Grenzen zwischen Physik und Metaphysik fließend werden" (ib. 117). Er sieht, daß diese seinswissenschaftliche Betrachtung ihre Berechtigung hat. „Jeder Blick in neue Seins-

schichten berührt die Ontologie" (ib. 117). Aber Hans Meyer verfolgt dieses Thema nicht näher. Um so größere Aufmerksamkeit habe ich diesem Punkt zu widmen gesucht. Nach Thomas hat die Ontologie als allgemeine Seinswissenschaft genau so wie die Logik als allgemeine Denkwissenschaft alle Gegenstände einem gewissen Studium zu unterziehen, weil alle eben Seiende und Denkobjekte sind. Diesem Studium unterliegen also auch die naturwissenschaftlichen, allerdings nur ontologisch und vom seinswissenschaftlichen Standpunkt (WW 1, 105 f.). Stoff, Form, hylomorphe Konstitutions- und Gesamtphysik, zunächst eine rein naturwissenschaftliche Angelegenheit, wurden so auch ein Forschungsgegenstand der Metaphysik, der Seinswissenschaft. Z. B. wurde der Urstoff physikalisch als letzte bleibende Unterlage aller physikalischen Umwandlungen, metaphysisch, seinswissenschaftlich als reine Soseinsfähigkeit angesehen u. s. f.

Die Krise des physikalischen Hylomorphismus. Wir erleben heute eine wahre Krise des physikalischen Hylomorphismus. Dieser Hylomorphismus des heiligen Thomas ist nämlich von uns Neuscholastikern allgemein und eingestandenermaßen aufgegeben, soweit er physikalisch ist. Die Körper sind nicht hylomorph im Thomasischen Sinn, sie sind hylomer im Sinn der modernen Physik. Aber metaphysisch sollen diese Körper trotzdem heute noch als hylomorph gelten, wenigstens nach dem Sinn vieler Neuscholastiker (WW 1), das heißt, sie sollen wie damals dem Wesen nach aus Soseinsfähigkeit und Soseinstatsächlichkeit zusammengesetzt sein. Nun war aber nach Thomas diese metaphysische Soseinsfähigkeit mit jenem physikalischen Urstoff und diese metaphysische Soseinstatsächlichkeit mit jener physikalischen Wesensform dinglich identisch, nur begrifflich, der wissenschaftlichen Betrachtungsweise nach, verschieden. Wie soll also das metaphysische Stoff-Form-Paar weiter bestehen, wenn das mit ihm dinglich identische physikalische Paar nicht weiter besteht.

Diese Krise des physikalischen Hylomorphismus ist nicht latent, nein, sie ist symptomatisch geworden und als wichtigstes äußeres Symptom ist eine Reihe von neuthomistischen Hylomorphismen anzusehen, die alle nichts anderes sind als ebenso geistvolle und scharfsinnige wie hoffnungslose Versuche, diesen offenbaren Gegensatz, ja Widerspruch zwischen physikalischer und metaphy-

sischer Konstitution der Körper zu überwinden. Sie werden im genannten Buch (WW 1, 4. Kapitel) eingehend geschildert.

Wissenschaftskrise des Neuthomismus. Aber diese Krise des physikalischen Hylomorphismus ist zugleich eine Krise der neuscholastischen und neuthomistischen Wissenschaft. Im Gegensatz zum heiligen Thomas wird die Frage nach der Konstitution der physikalischen Körper aus der Physik in die Metaphysik verlegt. Während für Thomas die Körper und deren empirische Tatsachen gegeben waren und er dafür im Hylomorphismus eine physikalische Theorie schuf, bezw. von Aristoteles übernahm mit dem ausgesprochenen Zwecke, eine Aufgabe zu lösen, nämlich die betreffenden empirischen Tatsachen theoretisch ursächlich, und zwar innerursächlich (konstitutionell) zu erklären, ist heute dagegen dieser theoretische Hylomorphismus gegeben, bezw. von Thomas übernommen. Weil er aber inzwischen gegenstandslos geworden ist, d. h. die alten Körper als nicht hylomorph erkannt sind, so werden neue Gegenstände gesucht, um auf sie den alten Thomasischen Hylomorphismus anwenden zu können (WW 1, 89). Während der heilige Thomas die gegebenen Körper zuerst physikalisch studierte, dann die physikalische Theorie seinswissenschaftlich prüfte und so neben den physikalischen einen metaphysischen Hylomorphismus stellte, wird jener fallen gelassen, dieser aber gehalten. Es wird den Körpern zugemutet, daß sie physikalisch nicht mehr hylomorph, metaphysisch es aber noch seien. Es ist der Weg zur doppelten Wahrheit beschritten (WW 1, 139).

Thomasische Empirie und Theorie wird im Namen des heiligen Thomas geopfert. Das alles geschieht aber in der allerlöblichsten Absicht, nämlich um eine Lehre (doctrina) des heiligen Thomas, eben den physikalischen Hylomorphismus zu retten und im letzten Moment eine Thomasische Theorie nicht vollständig aufgeben zu müssen, die physikalisch bereits gegenstandslos geworden ist (WW 1, 84). Aber dabei wird das gerade Gegenteil von dem, was beabsichtigt ist, erreicht. Erstens ist der Thomasische Hylomorphismus faktisch von allen Wissenschaftern, auch von allen Neuscholastikern aufgegeben (WW 1, 91—105). Keiner der vielen Hylomorphismen, die heute gelehrt werden, ist noch der Hylomorphismus

des heiligen Thomas (WW 1, 140). Zweitens hat man, um eine Thomasische Theorie der Körper zu retten, den Thomasischen Begriff der Körper verlassen müssen. Nicht mehr die bekannten Körper (Elemente, Elementate), die sowohl Thomas wie die heutige Physik für die wahren Körper halten, sollen die wahren Körper sein, sondern die neuentdeckten unterkörperlichen Dinge, wie Elektronen (WW 1, 1. Kapitel). Sie müssen jetzt als die „wahren Körper" betrachtet werden. Warum? Nur damit von ihnen der Hylomorphismus gelten könne, der von den wahren physikalischen Körpern eben nicht mehr ausgesagt werden kann (WW 1, 88). So wird also, um eine Thomasische Theorie der Körper dem Namen nach zu retten, faktisch die Thomasische Theorie und Empirie der Körper geopfert, ja selbst der Subjektsgegenstand, von dem der heilige Thomas seine empirischen und theoretischen Prädikate ausgesagt hat.

Die Methode und Wissenschaftslehre des heiligen Thomas wird im Namen des heiligen Thomas geopfert. Aber dabei wird nicht bloß die Thomasische Empirie und Theorie der Körper geopfert, sondern vor allem eine Methode und ein Grundzug Thomasischer Wissenschaftslehre. Welches war die Aristotelisch-Thomasische Methode? Der heilige Thomas übernahm die zeitgenössische, bezw. Aristotelische Physik und studierte sie seinswissenschaftlich. Dasselbe müßte man heute tun, wenn man nach der Methode des heiligen Thomas verfahren wollte. Man hat zwar heute notgedrungen die alte Physik aufgegeben und die neue anerkannt, aber anstatt sie seinswissenschaftlich zu studieren wie der heilige Thomas die alte, sucht man den Körpern jene alte Theorie aufzustülpen, die das Ergebnis des seinswissenschaftlichen Studiums der alten Physik war.

Und dabei wird das alles im Namen des heiligen Thomas gemacht, so sehr, daß man Versuchen, die Methode des heiligen Thomas wieder zur Geltung zu bringen (z. B. die Physik als Hilfswissenschaft der Metaphysik zu benutzen, wo diese eben Metaphysik der Physik sein will), den Vorwurf macht, man erniedrige die Metaphysik zur Magd der Physik. Nein, keine Wissenschaft, auch die Metaphysik nicht, wird Magd einer anderen Wissenschaft (z. B. der Physik), wenn sie, wie Thomas es tat, diese als Hilfswissenschaft dort heranzieht, wo sie eben genau so zuständig ist wie die Meta-

physik in der Geisterwelt. Aber eine Metaphysik wird zur Magd, wenn sie es als ihre Aufgabe betrachtet, Theorien irgendwie zu konservieren, die eine andere zuständige Wissenschaft als unhaltbar erwiesen hat. Das ist nicht bloß eine falsche Methode, nicht bloß die Unterjochung der Metaphysik, sondern es ist eine totale Verkehrung der Wissenschaftslehre, die der heilige Thomas vertreten hat.

Nur die Wahrheit wird uns frei machen. Es geht also nicht anders als gewisse Dinge zu opfern. Und wenn schon geopfert werden muß, so sollte dabei nicht irgend eine uns liebgewordene Schulmeinung den Ausschlag geben, sondern die Liebe zur Wahrheit. Und der Erkenntnis dieser Wahrheit können so ruhige, unparteiisch sachliche Darstellungen wie „Die Wissenschaftslehre des heiligen Thomas von Aquin", die uns Hans Meyer geschenkt hat, nur dienen. Gänzlich unmöglich aber ist eine unparteiische Wahrheitsforschung, wenn Fiktionen aufrecht erhalten werden wie die, als ob auch nur einer von den zahlreichen Thomistischen Hylomorphismen, die gelehrt werden, noch der physikalische Hylomorphismus des heiligen Thomas wäre (WW 1, 40). Und welcher von ihnen ist es?

Dabei ist es geradezu tragisch, wenn man beobachtet, wie diese einzelnen Hylomorphismen angebliche kirchliche Entscheidungen, z. B. die bekannten 24 Thesen für sich geltend machen wollen, während doch keiner dieser Hylomorphismen mehr der Thomasische Hylomorphismus ist, den die Thesen meinen; wenn man sich selbstgerecht für den eigenen Hylomorphismus auf den heiligen Thomas beruft, während man in einem Atem zur Aufrechterhaltung desselben die Thomasische Methode und Wissenschaftslehre aufgibt. Erst wenn diese Fiktionen fallen, ist der Weg frei für jene dingliche Forschung, die tut, was Thomas tat, nämlich in unserem Fall die Ergebnisse der zeitgenössischen Physik studiert, sie zum Gegenstand seinswissenschaftlicher Studien macht, um dann so eine neue Theorie der Körper zu schaffen, die den Ergebnissen der Physik so gerecht wird wie die Thomasische Körpermetaphysik der damaligen Körperphysik. Hier harrt noch eine große ungelöste Aufgabe ihrer Lösung durch uns Neuthomisten.

Aphorismen zum Diözesangebetbuch.

Von *P. Rhaban Neumeier*, Hamberg.

(Fortsetzung und Schluß.)

IV. Diözesangebetbuch[1]) und liturgische Bewegung.

1. „Die liturgische Bewegung ist eine der bedeutsamsten Erscheinungen des innerkirchlichen Lebens der Gegenwart, nämlich das Wiedererwachen des Verständnisses der Liturgie und ihrer zentralen Bedeutung als der organischen Quelle und Grundlage der christlichen Frömmigkeit. Die daraus erwachsenen Bestrebungen haben das Ziel, dem christlichen Volke die verständnisvolle Teilnahme an der Liturgie, vor allem am heiligen Opfer der Messe, wieder zu ermöglichen und daraus das gesamte religiöse Leben zu erneuern und zu befruchten" (Der Große Herder). Diese Bestrebungen sind von den höchsten kirchlichen Autoritäten eifrigst empfohlen und gefördert, ja befohlen und gefordert worden. Im Motuproprio über Kirchenmusik vom Jahre 1903 sagt Pius X.: „Es ist Unser innigster Wunsch, daß der wahrhaft christliche Geist in allen Gläubigen mächtig aufblühe und in Blüte bewahrt werde. Deshalb halten Wir es für notwendig, vor allem anderen für die Würde und Heiligkeit des Gotteshauses zu sorgen. Denn dort versammelt sich das christliche Volk, um das christliche Leben aus der ersten und notwendigen Quelle zu schöpfen, *aus der aktiven Teilnahme an den heiligen Mysterien und den übrigen amtlichen liturgischen Funktionen der Kirche.*"

Benedikt XV. schreibt im Jahre 1915 an die Veranstalter des liturgischen Kongresses in Spanien: „Es gilt, unter den Gläubigen eine genaue Kenntnis der Liturgie zu verbreiten, in ihren Herzen den heiligen Sinn für die Formen, Riten, Gesänge einzusenken, dadurch mit der gemeinsamen Mutter vereint Gott ihren Kult zu erweisen, *sie zu mittätiger Teilnahme an den heiligen Mysterien und an den Festen der Kirche* zu führen." In der apostolischen Konstitution „Divini cultus sanctitatem" vom

[1]) Einige im Text öfter zitierte Gebetbücher und deren Abkürzung: Lob Gottes, Gebet- und Gesangbuch der Diözese Passau 1935 = P. D.; Gebetbuch und Gesangbuch für das Erzbistum Köln, Bachem 1930 = K. D.; Andachtsbüchlein für den öffentlichen Gottesdienst in der Linzer Diözese, 1901 = L. A.; Mein Gebetbuch, Andachtsbüchlein für die Schuljugend, Oberösterreichischer Katechetenverein, 1933 = M. G.; Die betende Gemeinde, katholisches Gebet- und Gesangbuch, Österreichischer Bundesverlag, 1926 = B. G.

20. Dezember 1928 zitiert Papst Pius XI. fast wörtlich den obigen Passus aus dem Motuproprio seines Vorgängers, Papst Pius X.[2])

2. Der Begriff „liturgische Bewegung" kann in einem weiteren und in einem engeren Sinn aufgefaßt werden. Das Ziel der liturgischen Bewegung im weiteren Sinn ist:

a) die *Einführung* der Gläubigen in das Verständnis der kirchlichen Liturgie;

b) die *Anleitung* der Gläubigen zur aktiven Teilnahme an den heiligen Mysterien und den übrigen amtlichen liturgischen Funktionen (Pius X.), sowie an den Festen (Benedikt XV.) der Kirche.

Die liturgische Bewegung im engeren Sinne, gewöhnlich „liturgische Bewegung" einfachhin oder auch „Volksliturgie" genannt, differenziert sich von der liturgischen Bewegung im weiteren Sinne hauptsächlich darin, daß sie dem Begriff der *aktiven Teilnahme* eine ganz bestimmte Prägung und Form gibt. In der stufenweisen Entwicklung macht sie gewisse Konzessionen; aber das eigentliche Ziel der aktiven Teilnahme sieht sie darin:

a) daß das Volk — *selbstverständlich „innerhalb der durch die kirchliche Ordnung ihm gezogenen Grenzen und nach Maßgabe seiner Fähigkeit"* — die liturgischen Gebete mitbete und die Kultzeremonien mitmache; also eine gewisse Form der concelebratio;

b) daß das subjektive „Ich bete" ersetzt werden soll durch das objektive „Wir beten" der Gemeinschaft, bereichert aus der unerschöpflichen Gedankenfülle der Liturgie; also liturgischer Gebetsobjektivismus;

c) daß daher zurückgegriffen werden soll auf die liturgischen Formen einer glaubensstarken Zeit im kirchlichen Gebets- und Opferdienst; also in gewissem Sinn liturgischer Archaismus.[3])

3. Die liturgische Bewegung im engeren Sinne ist ohne Zweifel von einem hohen Idealismus erfüllt. Aber mit den hochgesteckten Zielen wachsen auch die Schwierigkeiten in der praktischen Verwirklichung derselben. „Es ist nicht zu verwundern, wenn in einer Bewegung, die noch in der Entwicklung begriffen und durch die kirchliche Autorität noch nicht allseitig abgegrenzt ist, manche Unklarheiten und Übertreibungen zutage treten, und wenn ihr anderseits mit Mißverständnissen begegnet

[2]) *Josef Minichthaler*, Handbuch der Volksliturgie, Pustet, S. 19.
[3]) Handbuch der Volksliturgie, S. 8 ff.

wird" (Handbuch S. 19). Es ist nicht nur überreizte Nervosität von seiten des Klerus, Mangel an Intelligenz, Bequemlichkeit, Hängen am Althergebrachten und Widerspruchsgeist von seiten des Volkes (Handbuch S. 14, 15), die diese Widerstände bereiten. Die größten Schwierigkeiten ergeben sich aus dem Wesen der Bewegung selbst. Ich möchte deren nur zwei anführen, die geradezu in die Augen springen und auch von den Vertretern der liturgischen Bewegung anerkannt werden:

a) Es wird noch gut Zeit brauchen und viele Mühe kosten, bis die Gesamtheit einer Gemeinde dem Hochziel der liturgischen Bewegung zugeführt sein wird. Inzwischen will man mit einzelnen Gruppen beginnen: mit den Kindern, mit Intelligenzlern, mit liturgischen Zirkeln. *Und der andere Teil der Gläubigen? Der bleibt halt doch „bloß Beiwohnende, Zuschauende, Anhörende".*

b) „Volksliturgie ist nur denkbar, wenn das Volk geeignete Druckwerke in der Hand hat und in ihrem Gebrauch unterwiesen und eingeübt wird" (Handbuch S. 60). Die Literatur der liturgischen Meß- und sonstigen Andachten ist wahrlich keine geringe. Man lese im Handbuch der Volksliturgie die Kapitel: Das volksliturgische Apostolat, insbesondere S. 28 u. ff., ferner: Hilfsmittel zum aktiven Anschluß an das heilige Meßopfer, S. 60 u. ff. Der Gläubige benötigt da eine ganze Bibliothek der verschiedensten Andachtsbüchlein und dazu noch ein eigenes Pfarrdirektorium, das ihm jeweils ankündet, was er zu diesem oder jenem Gottesdienst mitzubringen hat.

4. Diesen und anderen Schwierigkeiten geht, was die Gesamtheit der Gläubigen einer Gemeinde betrifft, ein gutes Diözesangebetbuch aus dem Wege. Es ist nur *ein*, resp. *das* Gebetbuch, und zwar *aller* Gläubigen. *Jeder kann mitbeten und mittätig sein.* Und was besonders zu beachten ist in unserer Zeit der Freizügigkeit: in allen Kirchen, wenigstens in derselben Diözese, finde ich mich mit meinem Gebetbuch zurecht. Nicht *in jeder Pfarrkirche andere Gebete, andere Lieder, andere Melodien.*

Das Diözesangebetbuch ist auch die einfachste, allen Gläubigen zugängliche und leichteste Form der von den Päpsten empfohlenen aktiven Teilnahme an den Mysterien des Gottesdienstes.

Das neue P. D. betont ausdrücklich: „Ein Gebet- und Gesangbuch kann darum nichts besseres tun, als dem gläubigen katholischen Christen dazu behilflich zu sein, daß er im Sinne und soviel als

möglich auch mit den Worten der heiligen Kirche bete und singe; und das soll besonders auch die Aufgabe dieses eures Diözesangebet- und Gesangbuches sein. Darin liegt zugleich auch die sicherste Bürgschaft dafür, daß wir zum gemeinschaftlichen Beten und Singen im Namen Jesu kommen." (Einl.) Auch das K. D. legt besonderen Wert auf seine liturgische Einstellung. „Die Meßgebete stehen in vollem Einklang mit den liturgischen Gebeten am Altare und führen die Gläubigen zu stärkerer Anteilnahme an der eigentlichen Opferhandlung. Das Psalmengebet wurde reichlicher verwandt, damit die Gläubigen lernen, im Geiste und mit den Worten der Psalmen Gott zu danken und in ihren Nöten anzuflehen. Das Wechselgebet ist mehr bevorzugt; lange, ununterbrochene Teile, in denen nur der Vorbeter spricht, kommen nicht mehr vor . . . In den Andachten wurde die bisherige Form beibehalten. . . . Überall sind die Gebetstexte fast ausschließlich der Heiligen Schrift und der Liturgie entnommen und besitzen darum eine besondere Weihe und Kraft." (Einl.)

Es ist eine auffallende Tatsache, daß die aktive Teilnahme der Gläubigen am kirchlichen Gottesdienst überall dort sich erhalten hat und gepflegt wurde, wo ein Diözesangebetbuch vorhanden war und praktisch benützt wurde. Dort waren die Laien niemals bloß „Beiwohnende, Zuschauende und Anhörende". Umgekehrt, wo kein Diözesangebetbuch im Gebrauch war, da riß die „so schmerzlich empfundene Isolierung zwischen Priester und Volk", zwischen Altar und Kirchenschiff ein. Minichthaler (Handbuch S. 13) begründet die mehr abwartende Stellung des Episkopates *in den Ländern deutscher Zunge* zur liturgischen Bewegung im engeren Sinne unter anderem damit: daß in diesen Ländern keine jahrhundertalte Tradition für die Teilnahme des Volkes an der Liturgie bestehe, und daß auch die sprachlichen Schwierigkeiten (wohl im Gegensatze zu den romanischen Ländern, S. 12) nicht geringe seien. Auch das Ringen mit dem Protestantismus sei ein Hemmnis gewesen.

Ob das der *eigentliche* Grund ist für die abwartende Stellungnahme der Bischöfe?

Gerade die Länder deutscher Zunge sind der jetzigen liturgischen Bewegung in der Zeit weit vorausgeschritten. Wenigstens sehr viele deutsche Diözesen und Gegenden, nicht zuletzt gerade die konfessionell gemischten Diözesen Norddeutschlands. Und zwar durch ihr Diözesangebetbuch. Was das Handbuch (S. 40) über die Gemeinschaftsmesse und das langsame Fortschreiten in den fünf Stufen zur Chormesse sagt, ist in Gegenden mit Diözesangebetbuch schon jahrzehntelange Selbstverständlichkeit gewesen. Mit welcher Begeisterung wurde doch auf dem Katholikentag die Betsingmesse in Schönbrunn aufgenommen! Kardinal Innitzer hat daraufhin angeord-

net, daß in den Pfarrkirchen wenigstens monatlich einmal an Sonntagen eine solche Messe aufgeführt werden soll. Wer aber im Banne des Diözesangebetbuches aufgewachsen ist, der hat darin gar nichts Neues gefunden. Der Rheinländer z. B. ist schon seit Kindestagen gewohnt: Messen mit Wechseltexten für Vorbeter und Volk, Messen mit Gebeten und Zwischengesängen (jetzt nennt man sie Betsingmessen). Messen, in denen nur georgelt und gesungen wurde, mit Ausnahme der lateinischen Hochämter, waren eigentlich selten, in meiner Pfarrkirche nur die 11-Uhr-Sonntagsmesse. Aber auch da hat das ganze Volk mitgesungen!

Dagegen habe ich gerade in romanischen Ländern, in Italien und Frankreich, trotz der Verwandtschaft mit der liturgischen Sprache von der aktiven Teilnahme der Gläubigen am allerwenigsten bemerkt. Der flüchtige Rombesucher läßt sich vielfach täuschen, wenn er beobachtet, wie in römischen Kirchen das Volk die Gebete nach der heiligen Messe, das Ave und Salve Regina lateinisch respondiert, die Litanei mit Ora pro nobi(s) beantwortet, und in St. Peter sogar das lateinische Tedeum mitsingt. Das ist aber auch so ziemlich alles!

V. Wie soll das Diözesangebetbuch benützt werden?

Der liturgische Wert des Diözesangebetbuches wird im einzelnen noch besser beleuchtet, wenn wir die Frage anschneiden, wie das Diözesangebetbuch praktisch ausgenützt werden kann. Denn davon hängt letzten Endes alles ab. Wir wollen uns dabei auf zwei Gebiete beschränken, auf die Meßgebete und die sogenannten Nachmittagsandachten, die ja im kirchlichen Leben einer Gemeinde die größte Rolle spielen.

1. Die Meßgebete.

Wir stellen zuerst einmal die Meßandachten gegenüber, welche die beiden Diözesangebetbücher K. D. und P. D. aufgenommen haben.

K. D.

A. Messen während des Jahres:

1. Hochamt nach dem römischen Meßbuch.
2. Messe für alle Tage des Jahres.
3. Messe vom Allerheiligsten Altarsakrament.
4. Messe vom Heiligsten Herzen Jesu.
5. Messe von der allerseligsten Jungfrau Maria.
6. Messe vom heiligen Josef.
7. Messe zu Ehren eines Heiligen.
8. Messe für die Verstorbenen.
9. Messe für die Brautleute.

B. Messen für die kirchlichen Festzeiten:

10. Messe zur Adventszeit.
11. Messe zur Weihnachtszeit.
12. Messe vom Leiden Christi.
13. Messe zur Osterzeit.
14. Messe vom Heiligen Geiste.

Dazu noch drei Kommunionandachten im Anschluß an die heilige Messe.

P. D.

1. Liturgische Messe.
2. Zweite Meßandacht (Stille Messe).
3. Dritte Meßandacht (Armenseelenmesse).
4. Vierte Meßandacht (Schulmesse).
5. Erste Bet- und Singmesse (Christkindmesse).
6. Zweite Bet- und Singmesse (Herz-Jesu-Messe).
7. Dritte Bet- und Singmesse (Muttergottesmesse).
8. Vierte Bet- und Singmesse (Christkönigsmesse).
9. Fünfte Bet- und Singmesse (Kommunionmesse und Kommunionandacht).

Im Gegensatz zum K. D. fehlen im P. D. die Messen für die kirchlichen Festzeiten. Die Bezeichnung der einzelnen Teile der heiligen Messe ist im P. D. nicht einheitlich. Die Wahl der Lieder in den Bet- und Singmessen im P. D. dürfte keine glückliche genannt werden. Die vier Strophen des Liedes: „Zu Bethlehem geboren" in der Christkindmesse, zwischen Vorbereitungsgebet und Introitus, sind zuviel. Soll diese Messe nur in der Weihnachtszeit gebetet werden? Dann hätten die Strophen auf die ganze Messe verteilt werden können. Oder soll diese Messe auch sonst im Kirchenjahr gebetet werden? Dann dürfte es doch etwas befremdlich sein, wenn z. B. in der Fasten- oder Osterzeit auf einmal ein ausgesprochenes Weihnachtslied ertönt. Warum die Lieder der Haydn-Messe gerade in der Muttergottesmesse und die der Schubert-Messe in der Christkönigsmesse untergebracht sind, ist auch nicht recht ersichtlich. Das K. D. hat, wie schon erwähnt, die Lieder sämtlich im zweiten Teil des Gebetbuches unter dem Titel: „Gesangbuch" zusammengelegt. In den Meßandachten ist kein Hinweis auf die Lieder enthalten. So können die Meßandachten im K. D. verwendet werden:

a) zum *stillen Privatgebet* während der heiligen Messe,

b) *als Gemeinschaftsmesse,* in der Vorbeter und Volk abwechselnd beten,

c) *und als sogenannte Betsingmesse.* Die durch den Gesang verdrängten Gebetsteile werden einfach ausgelas-

sen und der Vorbeter setzt dort ein, wo der Priester eben angelangt ist. Die Lieder werden entnommen entweder aus den „allgemeinen Meßgesängen" (K. D.) oder bei besonderen Anlässen oder Kirchenzeiten aus den unter der betreffenden Rubrik enthaltenen Liedern.

Das ermöglicht eine überaus reiche Abwechslung zwischen Gebetstext und Lied, eine tiefe Verbindung der Opferhandlung mit der Stimmung des Kirchenjahres. Ein Herz-Jesu-Freitag fällt z. B. in der Adventszeit. Ich nehme die Gebetstexte aus der Herz-Jesu-Messe mit den Adventsliedern: „Tauet Himmel" oder „O Heiland reiß die Himmel auf" (K. D.). Oder es ist eine Kommunionmesse in der Osterzeit. Ich nehme als spezifische Vorbereitung auf die heilige Kommunion eine der Kommunionmessen; als Zwischengesang das glaubensstarke und bekenntnisfrohe Osterlied: „Wahrer Gott, wir glauben dir!" (K. D.). Gibt das nicht eine wunderbare Harmonie zwischen Kommunionempfang, Opfer und Osterstimmung? Ich muß gestehen, das tiefste Erleben des Kirchenjahres, an das ich selbst in späteren Priesterjahren noch mit stiller Wehmut zurückdenke, habe ich in meiner Jugend gehabt. Wie da in der Sonntagsmesse in der gefüllten Kirche die Orgel mit einigen Akkorden einsetzte und dann das Volk, Männer und Frauen und Kinder, den Sehnsuchtsruf zum Himmel sandten: „Tauet Himmel den Gerechten", oder beim ersten Grauen des Weihnachtsmorgens unser rheinisches „Heiligste Nacht, Finsternis weichet" durch die Kirchenhalle erklang, oder am Ostertag bei der heiligen Messe das Siegeslied erscholl: „Das Grab ist leer, der Held erwacht" (K. D.) — die süddeutsche und österreichische Auferstehungsfeier ist uns unbekannt — dann wußten wir und erlebten es: jetzt ist Advent, jetzt ist heilige Weihnachten, jetzt ist Ostern!

Voraussetzung bei diesen Betsingmessen ist, daß der Organist auf lange Präludien verzichten lernt. Ist die Strophe zu Ende, wird sofort mit dem Beten eingesetzt. Auch sollen die Gesänge auf die ganze heilige Messe verteilt sein. Ich konnte mich nie mit der Gepflogenheit in manchen Gegenden befreunden, daß z. B. bei der Kinderkommunion bis zur heiligen Wandlung in einemfort gesungen wird („Jesus, Jesus, komm zu mir" oder gar „Wohin soll ich mich wenden"); erst in der kurzen Spanne nach der Wandlung bis zur Kommunion werden dann noch einige Kommuniongebete angehängt.

Die einheitliche Bezeichnung der Meßtexte im K. D. hat auch den Vorteil, daß die Gläubigen nach dem Gesang den Gebetstext leichter finden.

2. Nachmittagsandachten.

Es wird in der Seelsorge viel darüber geklagt, daß die sonntäglichen Nachmittagsandachten von den Gläubigen immer weniger besucht werden. Die Ursachen dieser Erscheinung liegen auf verschiedenen Gebieten. Eine derselben ist die Eintönigkeit und Formlosigkeit der Nachmittagsandachten, besonders auf dem Lande. Stille Aussetzung des Ciboriums, eine Litanei, etliche Vaterunser, Segen und Schluß. In 15 Minuten ist alles vorüber. Dazu sollen die Leute einen Weg von einer halben Stunde und mehr machen! Daher der Wunsch und das Bemühen der Seelsorger, die Nachmittagsandachten würdiger und anziehender zu gestalten. Daher das Verlangen, mehr Abwechslung und mehr Anschluß ans Kirchenjahr zu erreichen. Dieses Bestreben hat in letzter Zeit, ähnlich wie bei den Meßandachten, zu einer Hochflut der verschiedensten Andachten und Andachtsformen für den außermeßlichen Gottesdienst geführt. Vielfach hat man dabei zu den Formen des priesterlichen Breviergebetes gegriffen,[4]) aber nicht immer mit glücklicher Hand.

Das kirchliche Stundengebet ist mit einem unserer herrlichen Domfenster zu vergleichen. Einige Glasteilchen jedoch, aus demselben herausgenommen und zu einem Miniaturfensterchen zusammengestellt, ist wohl Glas aus dem Domfenster, aber noch lange nicht das Domfenster selbst in seiner wuchtigen Darstellung und wunderbaren Farbenpracht. In seiner Predigt: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt", hat Kardinal Faulhaber (Rufende Stimmen S. 357) den markanten Ausspruch getan — allerdings in anderem Zusammenhang —: „Wir haben keine Photographien von Christus und wissen nicht bestimmt, wie er aussah. Wir kennen nicht den Ton seiner Stimme, nicht das Tempo seiner Schritte, nicht das Handhaben seines Wanderstabes. Er hat gesagt: Folge mir nach! Er hat nicht gesagt: Äffe mich nach! Er will nicht solche, die seine äußere Erscheinung nachäffen, er will Jünger, die seinem geistigen Bilde gleichförmig werden."

[4]) In manchen Gegenden wird an Sonntagen oder Festtagen die wirkliche Vesper oder Komplet gesungen, lateinisch oder sogar deutsch. Auf diese beziehen sich selbstverständlich die obigen Ausführungen nicht.

Ob nicht manche Andachten eine verunglückte Imitation liturgischer Gebete und Gebetsformen sind? Vor mir liegt eine Krippen- und Weihnachtsandacht. Ein imitiertes Invitatorium, dann drei Nokturnen, jede (ohne Psalmen) bestehend aus einem Versikel, der Absolutio zu den Lektionen, ein langes Evangelium mit Responsorium, der Festoration und einem Liede. Die Andacht dient auch für andere Feste in der Weihnachtszeit. Abgesehen davon, daß die aus fast lauter Lesungen bestehende Andacht auf die Zuhörer ermüdend wirken muß, sind doch die Beziehungen zur Liturgie sehr locker.

Die Diözesangebetbücher haben auf die Ausgestaltung der Nachmittagsandachten seit jeher ganz besondere Sorgfalt und Mühe verwandt und denselben einen bedeutenden Raum im Gebetbuch gewidmet. Wo ein Diözesangebetbuch im Gebrauch ist, da kann wirklich nicht geklagt werden über Eintönigkeit und Dürre in den Andachten. Das K. D. zählt unter dem Titel: „Andachten für die Zeiten und Feste des Kirchenjahres" nicht weniger als 25 (24) vollständige Andachten auf. Nur die Dankandacht am Jahresschluß ist etwas kurz, ein Psalm. Das P. D. hat wohl in Anbetracht des bereits erwähnten geringeren Umfanges immerhin 17 Andachten aufgenommen. Allerdings eignen sich nicht alle für den Nachmittagsgottesdienst. Die Weihnachtsandacht ist eigentlich die in der Passauer Diözese neu eingeführte Krippenzeremonie bei der Mitternachtsmesse; die Osterandacht die in jenen Gegenden übliche Zeremonie der Auferstehungsfeier am Karsamstag. Die Andacht zum heiligen Konrad von Parzham besteht aus einem Gebet und einer Litanei. Die Kommunionandacht dagegen ist eine eigentliche Sakramentsandacht.

Die Gebetstexte sind im allgemeinen nicht zu lang. Der technische Aufbau ist in der Regel (Ausnahmen wurden bereits erwähnt) folgender: Ein Einleitungsgebet, fünf Wechselgebete und entsprechende Litanei. Das K. D. hält sich ziemlich streng an diese Form. Dadurch wird es leicht ermöglicht, die Andacht der zur Verfügung stehenden Zeit anzupassen. Für eine kürzere Nachmittagsandacht, etwa von einer guten halben Stunde, wird zwischen den Fünfertexten ein Vaterunser gebetet oder die Strophe eines Liedes gesungen. Soll die Andacht bei besonderen Anlässen eine wirkliche *Betstunde* werden, so kann zwischen den Fünfertexten je ein Gesetzlein des Rosenkranzes und ein Lied eingeschaltet werden. Wie

vorteilhaft ist das z. B. an den sogenannten Anbetungstagen! In manchen Gegenden wird an den Anbetungstagen fortlaufend nichts anderes als der Rosenkranz gebetet, einer nach dem anderen, von Betstunde zu Betstunde. Es soll dies kein abfälliges Urteil sein, die Leute können ja nichts anders beten. Welch reichliche Abwechslung ließe sich aber in die Betstunden hineintragen, wenn die Gläubigen ein Diözesangebetbuch hätten. Aus der Zahl der im K. D. enthaltenen Andachten läßt sich mit Leichtigkeit für jede Betstunde eine andere, und doch der Sakramentsverehrung sich anpassende Andacht zusammenstellen. Erst recht, wenn die Leute schließlich auch ohne Orgelbegleitung die entsprechenden Lieder dazu sängen!

Die Form dieser Andachten, wie sie uns das K. D. und das P. D. bietet, ist wohl die glücklichste und die für das Volk am leichtesten zugängliche Lösung des Problems der liturgischen Einfühlung ins Kirchenjahr, resp. in die betreffenden Andachtsgeheimnisse und des volkstümlichen Betens.

Das *K. D.* zählt folgende Andachten auf:

1. Andacht im Advent.
2. Andacht in der Weihnachtszeit.
3. Dankandacht am Schluß des Jahres (1. Psalm).
4. Andacht zu Ehren der Heiligen Familie.
5. Bußandacht.
6. Kreuzwegandacht.
7. Andacht zu den heiligen fünf Wunden.
8. Andacht zur österlichen Zeit.
9. Andacht zum Heiligen Geist.
10. Andacht zu Ehren der Allerheiligsten Dreifaltigkeit.
11. Erste Andacht vom Allerheiligsten Altarsakrament.
12. Zweite Andacht vom Allerheiligsten Altarsakrament.
13. Andacht zum göttlichen Herzen Jesu.
14. Andacht zu Christus, dem König.
15. Andacht zu Ehren der Mutter Gottes.
16. Rosenkranzandachten.
17. Andacht zu Ehren der Sieben Schmerzen Mariä.
18. Andacht zu Ehren der Schutzengel.
19. Andacht zu Ehren des Erzengels Michael.
20. Andacht zu Ehren des heiligen Josef.
21. Andacht zu Ehren eines Heiligen.
22. Andacht zum Troste der Armen Seelen.
23. Missionsandacht.
24. Andacht um Segen für die Feldfrüchte.
25. Andacht in allgemeinen Nöten und Anliegen.

Das *P. D.* enthält folgende Andachten:

1. Adventsandacht.
2. Weihnachtsandacht und Krippenlegungsfeier.
3. Dank- und Bittandacht am Jahresschluß.

4. Kindheit-Jesu-Andacht.
5. Missionsandacht für die Erhaltung und Ausbreitung des Glaubens.
6. Andacht zur Heiligen Familie.
7. Kreuzwegandacht.
8. Osterandacht und Auferstehungsfeier.
9. Erntebittandacht.
10. Pfingst- und Firmungsandacht.
11. Zweite Pfingst- und Firmungsandacht.
12. Dreifaltigkeits- und Vorsehungsandacht.
13. Fronleichnamsandacht.
14. Herz-Jesu-Andacht.
15. Christkönigsandacht für die Anliegen der Kirche.
16. Kurze Maiandacht (sehr kurz, 15 Zeilen!).
17. Andacht zu Ehren des heiligen Bruders Konrad.

VI. Wie soll das Diözesangebetbuch eingeführt werden?

Die Herausgabe und Einführung eines Diözesangebetbuches ist Sache des zuständigen Diözesanbischofes. Dadurch erhält das Gebetbuch offiziellen und für die ganze Diözese verbindlichen Charakter. Den Druck muß eine in jeder Hinsicht leistungsfähige Firma übernehmen. Die beiden schon oft erwähnten Diözesangebetbücher, K. D. und P. D., erscheinen in mehreren Ausgaben; auf verschiedenem Papier, in verschiedenem Typensatz, mit und ohne Noten, in einfachen und besseren Einbänden, um damit den Bedürfnissen und auch dem Geschmack des Käufers Rechnung zu tragen. Auch soll der Preis des Gebetbuches so niedrig als möglich gehalten werden. Das alles kann aber nur von *einer*, und zwar leistungsfähigen Firma erwartet werden. Das P. D. ist nicht in Passau, sondern in Regensburg bei Pustet gedruckt worden.

Dem Seelsorger werden sich bei der Einführung des Diözesangebetbuches keine allzu großen Schwierigkeiten entgegenstellen. Wenn beim Gottesdienst, sei es in der heiligen Messe, sei es bei den Andachten, grundsätzlich nach dem Diözesangebetbuch gebetet und gesungen wird, werden die Leute zum Teil schon selber angeregt, es zu kaufen. Entsprechende Hinweise auf der Kanzel, in Vereinen und im Privatverkehr dürfen nicht fehlen, auch ist auf die Geschäftsleute (Buchhandlungen, Krämer) einzuwirken, daß sie das Diözesangebetbuch in erster Linie und an auffallender Stelle auflegen. Buchreklame! Es ist ja schauerlich, was unser gutgläubiges Volk, z. B. bei Missionen, an Gebetbücherschund angeboten bekommt und leider auch tatsächlich kauft. In einer landwirtschaftlichen Mädchenwinterschule wurden letzthin die Gebetbücher kontrolliert und dabei ergab sich folgendes Re-

sultat: die meisten hatten ein kleines Büchlein mit Goldschnitt oder Schließe, aber minderwertigen Inhalts (Klerusblatt, Eichstätt, vom 10. Juni 1935). Vor allem sind die Kinder ans Diözesangebetbuch zu gewöhnen. Das ist eben *ihr* Schulgebetbuch, aus dem sie die Gebete und Lieder in der Schule lernen, aus dem sie in der Kirche bei der Schulmesse, bei Beichten und Kommunionen, unter sich und mit den Großen, beten und singen. Wenn je nach Landesbrauch bei der Erstkommunion oder bei der Firmung ein Gebetbuch mit zu den Fest- und Erinnerungsgeschenken gehört, so ist es eben das Diözesangebetbuch und kein anderes. Gehört ein Gebetbuch, wie es da und dort Brauch ist, mit zu den Ausstattungsstücken des hochzeitlichen Kirchganges, so ist es wiederum das Diözesangebetbuch. Ohne daß eigens Reklame dafür gemacht worden wäre, war uns beim „in die Kirche gehen" das Diözesangebetbuch eine ebenso selbstverständliche Notwendigkeit, wie dem Holzfäller Axt und Säge, wenn er in den Wald geht.

Wege zur Lebenserneuerung.

Von *Geh. Rat Prof. Dr Franz Walter.*

Unsere Zeit verlangt mehr als je eiserne Nerven. Sie hat den Charakter des Geruhsamen, Gemächlichen abgestreift. Sie fordert den Einsatz der ganzen Kraft, der ganzen Spannkraft der Nerven — nicht zuletzt vom Priester und Seelsorger. Neben den übernatürlichen Kraftquellen bedarf er auch der natürlichen, der „naturgemäßen", um jeden Tag von früh bis spät seinen Mann zu stellen. Ja, wenn der Kräftevorrat unerschöpflich wäre! So aber unterliegt der menschliche Organismus seit der Ursünde genau wie der pflanzliche und tierische dem Gesetz der Abnützung. Das Leben verzehrt sich, einer brennenden Kerze gleich, von selbst in längerer oder kürzerer Frist. Diese Lebenskonsumtion, so unaufhaltsam sie fortschreitet, kann aber durch ein der Natur unseres Organismus entsprechendes, d. h. eben „naturgemäßes" Leben reguliert, verlangsamt oder im entgegengesetzten Falle beschleunigt werden. So vieldeutig und mißbräuchlich dieser Begriff auch ist, einiges läßt sich doch mit Sicherheit sagen. Durch den normalen Stoffwechsel vollzieht sich die Ausscheidung der Abbauprodukte und der Wiederersatz der verbrauchten Kräfte. „Naturgemäß leben" ist daher der

einzig mögliche Weg, um den Organismus vor vorzeitigem Verbrauch zu schützen. Es ist zu einer förmlichen Losung der Gegenwart geworden, die mehr als frühere Zeiten an unserer Arbeits- und Lebenskraft zehrt.

Zu den wichtigsten Quellen der Lebenserneuerung gehören nun zweifellos *Schlaf* und *Ernährung*. Sie sind sozusagen der positive Gegenpol zu Arbeit und Stoffwechsel. Wenn eine Zeit hinsichtlich dieser Grundforderungen der Hygiene und Makrobiotik in die Irre geht, wenn sie durch ein unvernünftiges Arbeits- und Genußleben an diesen Grundlagen des physischen Seins rüttelt und die schlimmen Folgen sich nicht mehr in Abrede stellen lassen, dann hat der *Arzt* die Aufgabe, seine warnende Stimme gegen die naturwidrige Richtung der Zeit zu erheben und Mittel und Wege zur vernunftgemäßen Gestaltung des Lebens aufzuzeigen. Auf solche für Gesundheit und Arbeitskraft wertvolle Winke sei hier der Seelsorgsklerus hingewiesen. Ein als Schriftsteller vielgenannter Arzt, Dr med. H. Malten, leitender Arzt der Anstalt für Nerven- und Stoffwechselkranke in Baden-Baden, veröffentlichte in neuerer Zeit zwei Schriften über dieses wichtige Kapitel der Gesundheitspflege.[1])

Zur Erneuerung unseres physisch-psychischen Kräftesystems dient zunächst der Schlaf. Täglich und regelmäßig stellt sich das dem Menschen mit den übrigen Lebewesen gemeinsame Bedürfnis nach Ruhepausen zwischen der Arbeit, nach richtiger und lebensnotwendiger Abwechslung zwischen Wachen und Schlaf ein. Dadurch hat die Natur selbst die Veranstaltung getroffen, durch die der Strom der Lebenskonsumtion in seinem Tempo verlangsamt, gemäßigt und die allzu frühe Aufreibung des Organismus aufgehalten wird. Wir verschlafen normalerweise einen geraumen Teil unserer Lebenszeit, die Kinderzeit miteingerechnet, reichlich ein Drittel des Lebens, von dem man, wie manche meinen, eigentlich „nichts hat", wenn auch das Bedürfnis individuell verschieden ist. In dieser starken Inanspruchnahme durch einen Zustand der Unbewußtheit liegt freilich eine starke Verdemütigung für den Menschengeist; vielfach haben daher auch einzelne aus verschiedenen Motiven dieses physische Bedürfnis einzuschränken gesucht. Auch aus religiösen

[1]) a) Gesunder Schlaf ohne Schlafmittel, 58 Seiten, 6.—10. Tausend. Mit Abbildungen. Preis M. 1.80. — b) Salzlose Diät und doch schmackhaft. 108 Seiten, 3.—5. Tausend. M. 2.50. — Beide Schriften sind erschienen im „Süddeutschen Verlagshaus", Stuttgart.

Beweggründen, wie die Heiligen, die auf einen großen Teil der Nachtruhe verzichteten. Aber alle haben früher oder später die Nachteile davon erfahren. Der Wechsel von Tag und Nacht und die dadurch bedingte Abwechslung von Arbeit und Ruhe ist *kosmisch* bedingt, ist der sichtbare Ausdruck einer tiefen Idee. „Die ephemere Kraft, die allen irdischen Organismen verliehen wurde, erfordert stets und überall eine Unterbrechung durch die Ruhe des Schlafes, zu der die wohltätige, einwiegende Nacht auffordert, um im normalen Zustand zu bleiben und der gesamten Lebensaufgabe zu entsprechen, und auch die anorganische Natur, die solchen Wechsels für ihre eigene Entwicklung nicht bedarf, muß wenigstens durch die Modifikation, die sie von Tag und Nacht empfängt, dazu mitwirken, daß dieser Einfluß der Tageszeiten auf die Organismen hervorgebracht werde. In der Abwechslung von Tag und Nacht, von Abend und Morgen, in der uns die Erde schon am ersten Schöpfungstage erscheint, liegt also die von der Natur in sichtbaren Phänomenen dargestellte Idee ausgesprochen, daß das irdische Leben in fortwährenden Hebungen und Senkungen, in Fluten und Ebben, in Anregungen und Abspannungen sich verlaufen sollte, wie sie nicht nur der zyklischen Natur der körperlichen Organismen angemessen sind, sondern auch dem Geist und Gemüt sich mitteilen, solange diese noch unter dem Einfluß des vergänglichen körperlichen Organismus stehen. Die ganze Erde mit allen ihren physikalischen Phänomenen, alle auf ihr befindlichen Organismen, und vor allem der Mensch selbst, soweit er als organisches Wesen mit der Natur verwachsen ist — alles unterliegt der unwiderstehlichen Gewalt, welche die tägliche Rotation der Erde auf ihre Oberfläche ausübt, und diese Gewalt scheint eine so heilsame und für die Entwicklung alles irdischen Lebens notwendige zu sein, daß dort, wo sie sich in ihrem täglichen Wechsel fast gar nicht mehr geltend machen kann, an den Polen zumal, wo sich Tag und Nacht zu einem nur halbjährigen Phänomen zusammenziehen, auch die Bewohnbarkeit der Erde aufhört.“[2])

Auch im *Paradies* machte sich das Bedürfnis des Schlafes geradeso wie das der Nahrung geltend, obwohl die Arbeit keine Last, sondern Lust bedeutete. Adam

[2]) *Rud. Handmann S. J.*, Erdkunde und Meteorologie, in „Das Buch der Natur“, herausgegeben von Dr Sebastian Killermann, I² (Regensburg 1927), 513.

schläft, während Gott seinem Leibe eine Rippe zur Bildung der Eva entnahm. Aber auch der zweite, höhere Adam macht keine Ausnahme. Christus hat das Schlafbedürfnis mit der menschlichen Natur angenommen. Wir sehen aus den Evangelien, wie er gelehrt hat, dasselbe auch zu beherrschen. Wenn sein Beruf es verlangt, so wacht er Nächte hindurch, aber er gewährt dem Leibe am Tage auch wieder, was er an Ruhe nötig hat, wie auf dem See Genesareth mitten im Sturm. Derselbe, der von seinen Jüngern verlangt hatte: Wachet und betet! hat auch zu ihnen gesprochen: Schlafet und ruhet!

Vom Christentum wird dem Menschen die erquikkende Ruhe des Schlafes garantiert, indem das in der christlichen Tagesordnung begründete Nachtgebet den Menschengeist vorher beruhigt, aufräumt mit den Sorgen des Tages, besonders mit der Sünde, und soviel als möglich die Rechnung des Tages vor Gott in Ordnung bringt, das Innere ins Gleichgewicht versetzt und so erst wirklich eine volle Entspannung und Ruhe bewirkt. In pace inidipsum dormiam et requiescam. „In dieser Absicht", weiß schon der erfahrene Makrobiotiker Hufeland, „kann man sagen, daß selbst die Religion, insofern sie jene moralischen Tugenden an höhere göttliche Wahrheit knüpft und dadurch Zeit und Ewigkeit vereinigt, ein Mittel zur Verlängerung des Lebens werden kann. Je mehr sie Bekämpfung der Leidenschaften, Selbstverleugnung und innere Seelenruhe geben und jene stärkenden Wahrheiten lebendig machen kann, desto mehr ist sie lebensverlängernd."[3])

Dabei und daher besteht auch die Pflicht, *dieses Bedürfnis gewissenhaft zu regeln.* Daran hängt außerordentlich viel für Gesundheit und Sittlichkeit. Die Notwendigkeit einer solchen Regelung ist um so einleuchtender, wenn wir bedenken, daß wir ihm einen beträchtlichen Teil unserer Lebenszeit widmen, und daß von seiner richtigen, geordneten Befriedigung gerade die erhoffte Stärkung und Erquickung abhängt. Beherrschung des Schlafbedürfnisses ist notwendig, damit das Bedürfnis *nicht uns* beherrsche.

Die rechte Ordnung des Schlafes fordert, daß er zur rechten Zeit begonnen und beendet wird. Die Dauer bestimmt sich verschieden für die verschiedenen Altersstufen, für Gesunde und Kranke, für geistig und körper-

[3]) *Hufeland,* Makrobiotik (Berlin 1805), II, 232.

lich Arbeitende. Wie man die Leistungsfähigkeit des normalen erwachsenen Menschen bestimmen kann, wird man auch die normale Ruhezeit nach ihrer Dauer bestimmen können. Aber größere Anstrengung braucht nicht notwendig längeren Schlaf zu erfordern. Die *Tiefe* des Schlafes kann hier einen Ausgleich bringen.

Es ist daher keineswegs Pedanterie, wenn der Patriarch der Mönche des Abendlandes, der heilige *Benedikt,* in der Lebensordnung seiner Mönche auch den Schlaf berücksichtigte. Ein eigenes Kapitel seiner Regel handelt davon. Und zwar sucht er den Beginn und die Dauer des Schlafes möglichst dem Wechsel der Jahreszeit und dem Einfluß der Atmosphäre anzupassen. Daran tat er klug. Es ist nicht gleichgültig, *wann* wir schlafen. Die Nacht ist dazu von der Natur vorgesehen, und da die Nacht in den verschiedenen Jahreszeiten nicht gleichmäßig beginnt, hat dies auch irgend eine Bedeutung für den Beginn des Schlafes. Daher das Bemühen des heiligen Ordensstifters nach einer Angleichung. Wir finden diese Ordnung noch heute in manchen Reformorden der alten Benediktinerregel.

Die Nacht der Ruhe, nicht die Nacht in Tag wandeln! Schon äußerlich weist uns die Natur darauf hin: Die eintretende Dunkelheit, das mehr und mehr verstummende Geräusch des Tages auch im Naturleben, der Einfluß der Dunkelheit auf Beendigung zahlreicher Beschäftigungen sind der Ruhe am günstigsten. Aber auch der Organismus scheint diese Anpassung zu fordern. *Hufeland* spricht davon, daß die 24stündige Periode, welche durch die regelmäßige Umdrehung der Erde entsteht, auch ihren Einfluß auf die physische Ökonomie des Menschen habe. Je mehr sie sich mit dem Schlusse des Tagewerkes ihrem Ende nähere, desto mehr beschleunige sich der Pulsschlag, und es entstehe das sogenannte Abendfieber, das bei manchen Menschen sich deutlich bemerkbar macht und das vor allem durch den Untergang der Sonne und die damit verbundene Revolution in der Atmosphäre hervorgerufen werde. Derjenige, der nicht auf die Stimme der Natur höre, vielmehr den Fieberzustand zur Tätigkeit benütze, störe die ganze wichtige Krise, durch die sich der Organismus wiederherstellen soll. Der Schlaf bei Tag macht das Versäumte nicht wieder völlig gut; denn der Tagesschlaf pflegt weniger tief zu sein als der Nachtschlaf, wie ein hervorragender moderner Hygieniker wie *Max Rubner* betonte und wie seit je die alte Volksweis-

heit wußte, daß eine Stunde Schlaf vor Mitternacht besser sei als zwei nach Mitternacht.

Wie weit haben sich doch unsere Lebensgewohnheiten von dieser altväterlichen Regel entfernt! Wir wissen die Nacht zum Tage zu machen; die Fortschritte der Beleuchtungstechnik haben auch dies möglich gemacht. Das „Nachtleben der Großstädte" wäre sonst gar nicht denkbar. Wir brauchen die Nacht, um das Theater-, Vereins-, Vergnügungswesen in ihre Stunden zu verlegen, da der Tag ganz mit Arbeit ausgefüllt ist. Daß wir die Nacht zum Schlafen gebrauchen sollen, erscheint manchem einen unwiederbringlichen Verlust an „Leben", an „Genuß" zu bedeuten. Und doch! Könnten wir uns ein Leben, das in lauter Tätigkeit und Vergnügen ohne periodische Unterbrechung durch den Schlaf dahinfließen würde, denken? Und das, was dem Nachtschlaf genommen wird, muß doch wieder bei Tage nachgeholt werden. — Dem Schlaf vor Mitternacht entspricht das frühzeitige Aufstehen. Zur rechten Zeit soll die Schläfrigkeit abgeschüttelt und der Schläfer wieder zur Arbeit gerufen werden. Das ist auch hygienisch das Richtige. Aber auch die kirchliche Ordnung und die religiöse Aszese hat seit jeher die ersten Morgenstunden dem Gottesdienste geweiht. Wie oft kehrt nur in den Psalmen der Gedanke wieder, daß bei Tagesanbruch oder beim Frührot das Lob Gottes gesungen werden soll! Es liegt noch eine gewisse Feierlichkeit über der Natur, die auf das Gemüt wirkt und für die religiöse Erhebung nutzbar gemacht werden soll. Und dem kommt auch wieder die voraufgehende Nachtruhe zugute. Die Frische, die aus einem erquickenden Schlaf entspringt, soll im Tagewerke Frucht tragen.

Der Schlaf ist keineswegs bloß etwas Negatives, Ausschaltung des Arbeitsprozesses — das scheint nur so —, sondern ein sehr positiver Faktor: Erneuerung des Organismus, wahrscheinlich durch Ausscheidung der „Ermüdungsgifte", ja Lebenssteigerung. Der Schlaf ist geradezu eine *Lebensform,* die nur dadurch sich unterscheidet, daß sie im Unbewußten verläuft. Im Schlaf vollzieht sich vor allem die Erholung und Auffrischung des Zentralnervensystems. Von hier aus wird der Gesamtorganismus zur Tätigkeit befähigt. Der Schlaf ist die hauptsächlichste Erneuerungsquelle des Gehirns. Wir sehen dies daran, daß unser Geist am frischesten arbeitet und das Denken am klarsten ist nach einem erquickenden Schlummer. Der Schlaf ist daher nicht so sehr der

Bruder des Todes, wie ihn die Alten nannten, sondern vielmehr *Erzeuger und Vorbote neuen Lebens.* Daraus ergibt sich die Bedeutung der Nachtruhe für die geistig Arbeitenden und somit auch für den Geistlichen, in letzter Linie für alle Kulturvölker. Werden doch an diese die höchsten geistigen Anforderungen gestellt und ist gerade das Gehirn jenes Organ, dessen Tätigkeit einseitig und übermäßig in Anspruch genommen wird. Ein erfahrener Naturheilarzt sagt: Der innerste Kern des Lebens, seine eigene Selbstempfindung, ruht im Schlafe. Darum ist auch Schlaflosigkeit so quälend, und dauernde Schlaflosigkeit erträgt das Leben viel schwerer als wirklichen Hunger. Hunger kann man vierzig Tage ertragen, absolute Schlaflosigkeit nur drei bis vier Tage. Die härteste Strafe bei den Chinesen ist das Verhindern am Schlafe. Es ist dies eine der qualvollsten Todesstrafen.[4])

Der Schlaf ist eine der weisesten Veranstaltungen der Natur, den beständigen Strom, reißenden Strom der Lebenskonsumtion zu bestimmten Zeiten aufzuhalten, zu mäßigen. Auch hier zeigt sich mehr als ein bloßes blindes „Muß", hier waltet eine höhere Idee, eine um alles besorgte Weisheit und Güte. Wir erhalten nach einem schönen Worte *Hufelands* die Glückseligkeit, alle Tage von neuem geboren zu werden und jeden Morgen durch einen Zustand von Nichtsein in ein neues und erfrischtes Leben überzugehen.

Was es heißt, den Schlaf entbehren zu müssen, kann nur der verstehen, der längere Zeit an dem Übel der Schlaflosigkeit gelitten hat. Da ist's, als ob aus der Welt aller Glanz gewichen wäre. Der Arzt Hufeland geht so weit zu sagen: Nehmt dem Menschen Hoffnung und Schlaf, und er ist das unglücklichste Geschöpf auf Erden. Und wie viele sind es, die bei der weit verbreiteten Nervosität an Schlaflosigkeit leiden! Wie wahr ist Shakespeares Wort, daß der Schlaf das herrlichste Gericht an der Tafel der Natur ist. Es gehört tatsächlich oftmals viel übernatürliche Kraft dazu, um ein Leben der Schlaflosigkeit zu tragen. Bei vielen Selbstmorden ist Schlaflosigkeit die Haupt- oder wenigstens eine Mitursache der unseligen Tat.

Aber die Medizin hat doch zahlreiche Mittel, den Schlaf künstlich zu bewirken! Es ist merkwürdig, so oft ein neues Schlafmittel angepriesen wird, wird auch seine

[4]) *Kleinschrod,* Die Eigengesetzlichkeit des Lebens (o. J.), S. 60.

völlige Unschädlichkeit versichert. Als ob das eben bei den früheren nicht so ganz, trotz der gleichen Beteuerung, der Fall gewesen sei.

Aber in der Narkose und in den schlafähnlichen Zuständen krankhafter Bewußtlosigkeit kommt die dem natürlichen Schlaf folgende Erholung nicht zustande. Künstlich herbeigeführter Schlaf ist lediglich Betäubung, sozusagen ein Schlag vor das Gehirn. Daher bewirken die sogenannten Schlafmittel keine wirkliche Heilung der Schlaflosigkeit. Hier setzt die Schrift von *Malten* ein. Jedes Schlafmittel, sagt er (S. 31), verzichtet vielmehr grundsätzlich auf eine Beseitigung der tatsächlichen Krankheitsursache. Es überdeckt einfach grobmechanisch das Symptom. Auf die eine Störung — Schlaflosigkeit — wird noch eine zweite entgegengesetzte — Betäubung — aufgepfropft.

Malten hält auch in schweren Fällen Hilfe noch für möglich. Schon darin liegt ein Trost für den Kranken und eine Ermunterung, den Ratschlägen, die er gibt, zu folgen. Das ist allerdings, das muß gesagt werden, keine leichte und bequeme Sache. *Malten* legt den Nachdruck auf die „Lebensordnung" (S. 33 ff.). Er verlangt nicht weniger als eine Umstellung der Lebensgepflogenheiten auf das „Naturgemäße". Hier greifen die Erfahrungen ein, die Prießnitz, Kneipp u. a. Begründer des Naturheilverfahrens in langen Jahren gesammelt haben, vor allem aber die neueren wissenschaftlichen Erkenntnisse über diätetische Ernährung. Manche bevorzugte Genußmittel, Nikotin und Alkohol werden, wenn auch nicht völlig ausgeschaltet, so doch auf ein sehr bescheidenes Maß beschränkt. Alte, jahrzehntelang festgehaltene Gewohnheiten müssen geopfert werden. Das ist gewiß keine leichte Sache. Ein Schlafmittel nehmen, erfordert keine besondere Willenskraft und Selbstüberwindung. Und vor allem ist *Geduld* erfordert. Eine Frage: Sind wir Geistliche immer geduldige Kranke? Der Verfasser des bekannten Betrachtungswerkes „Pusillum", P. Athanasius *Bierbaum* O. F. M., hat darüber seine eigenen Ansichten. Es ist vielleicht angezeigt, auf das herrliche Buch des Erzbischofs *Ullathorne* O. S. B. (2. Aufl., Mergentheim 1928) „Mehr Geduld!" als geeigneten Lese- und Betrachtungsstoff zu verweisen. Auch braucht es Zeit, bis der Organismus durch die neue Lebensweise „entschlackt", entgiftet ist, und sich die Anfänge der Heilung bemerkbar machen. Aber mit Recht glaubt Malten, daß jemand, der die nötige Geduld fand,

um eine vielleicht jahrelange Schlaflosigkeit zu ertragen, sie auch aufbringen werde, um sich einer viel Aussicht auf Erfolg bietenden Behandlung zu unterwerfen (S. 47). *Malten* verlangt vom Patienten Ersatz der gekochten „toten" Nahrung durch eine vorwiegend „rohe", d. h. ungekochte, vorwiegend vegetabilische, die die lebensnotwendigen Nährstoffe unverkürzt enthält, da die lebenslange Einwirkung der Kochnahrung Anfällige oft schwer erkranken läßt. Freilich, *nicht alle* sind „anfällig", wie die Erfahrung beweist. Immerhin: „Viel Rohkost! Sie ist die günstigste Nahrungsform, welche es überhaupt gibt" (S. 46). Ein Trost mag es sein, wenn gesagt wird, der Schlaflose brauche kein fanatischer Rohköstler zu werden; aber ein Teil der Nahrung soll stets aus Rohkost bestehen. Ja, man darf dies vielleicht noch dahin ergänzen, daß gegen eine ausschließliche Verwendung der Rohkost sich in weiten Kreisen, vor allem bei Ärzten, starke Bedenken erheben (Vorurteile mögen immerhin verschwinden). Mancher Schlaflose wird sich vielleicht lieber für die Anwendung der hydrotherapeutischen Heilmittel, über deren Wirkung das Buch ausführlich berichtet, besonders der Wechselbäder und des von *Malten* dringend empfohlenen Leibwickels entscheiden, um nicht allzu viel von seiner bisherigen Lebensweise opfern zu müssen. Denn nicht alle, besonders in höheren Lebensjahren Stehende bringen die dazu erforderliche Energie auf, und manche können vielleicht einen schroffen Wechsel in dieser Beziehung überhaupt nicht ertragen. Es wäre wohl bisweilen, wie „den Teufel durch Beelzebub vertreiben".

Im engsten Zusammenhang mit der Rohkost steht die *salzlose Diät*. Der Vegetarismus — erinnert sei nur an den bekannten Vorkämpfer Oberst Spohr, der es weit über neunzig Lebensjahre brachte — trat immer energisch dafür ein. Erlaubt sei hier die Frage, ob nicht manchmal am Tische der Geistlichen etwas zu viel des Guten im Gebrauch dieser Speisewürze geschieht? *Malten* beschreitet hier den richtigen Weg, indem er in seiner zweitgenannten Broschüre nach knapp gefaßten theoretischen Erörterungen über den gesundheitlichen Wert dieser Diät praktische Vorschläge über die den Jahreszeiten entsprechenden, hauptsächlich aus Obst und Vegetabilien bestehenden Speisen und — zum Ersatz des Salzes — über die zweckmäßigsten Gewürzkräuter macht. Auch hier müssen freilich noch manche Vorurteile überwunden werden. Es wird noch geraume Zeit dauern, bis

die Mehrzahl dem Verfasser beipflichten wird in seiner Devise: „Salzlose Diät und doch schmackhaft!“

Zum Schlusse noch die Frage: Warum ist die Frage der menschlichen Ernährung eine so umstrittene und bis heute noch nicht völlig gelöste? Wir sehen, daß beim Tier solches auch nicht annähernd der Fall ist. Hier weist der natürliche Instinkt, d. h. der vom Schöpfer eingesenkte Trieb den richtigen Weg, solange nicht der Mensch das Tier zu unnatürlichen Daseinsbedingungen zwingt. Beim Menschen ist die Frage nicht so einfach. Der Mensch muß seine Vernunft gebrauchen. Es ist seiner ganzen geistigen Ausstattung würdiger, durch eigenes Überlegen und Forschen das Richtige zu finden, als durch den blinden Instinkt geleitet zu werden. Beim Menschen betrifft zudem die Frage der Ernährung *nicht nur das physiologische Gebiet, sondern auch das sittliche und religiöse.* Man braucht nicht der viel zu weitgehenden Anschauung des Vegetarismus zu huldigen, daß schon allein die fleischlose Ernährung die Sittlichkeit des Lebens verbürge. Aber ein Korn von Wahrheit steckt darin. Vor allem ist die Unterordnung des Nahrungstriebes unter höhere, wertvollere Interessen verlangt. Ein solcher Zweck ist schon die Erhaltung oder Wiedererlangung der Gesundheit. Aber Essen und Trinken soll beim Christen nach der bekannten Forderung des Völkerapostels ein Dienst Gottes, eine Förderung seiner Ehre sein.

Pastoralfälle.

(Brandstiftung, ein unschuldig verurteilter Dritter und Schadenersatz.) In einer stürmischen Nacht brennt Scheune und Stallung des Großbauern Friedrich nieder. Der Verdacht der Brandstiftung fällt auf den Schaffer Josef. Wegen verschiedener Unregelmäßigkeiten, die Josef sich zuschulden kommen ließ, hatte Friedrich ihm gekündigt. Josef, sehr erbittert darüber, daß er mit seiner Familie brotlos werden solle, ließ sich zu Drohungen hinreißen. „Ihr werdet sehen, es geschieht noch etwas!“ sprach er. — Bei der Gerichtsverhandlung kamen noch andere den Verdacht verstärkende Umstände zutage und trotz heftigsten Leugnens wurde Josef der Brandstiftung schuldig gesprochen und zu fünf Jahren Kerkers verurteilt. Seine Ersparnisse von 5000 S wurden zur Gutmachung des 50.000 S übersteigenden und von der Versicherung nur mit 25.000 S gedeckten Schadens herangezogen.

Nach einem Jahr kommt der Bauer Petrus zu seinem Pfarrer beichten. „Etwas drückt mich sehr. Ich hab' den Brand bei meinem Nachbarn Friedrich gelegt! Schon lange wollte ich dem Friedrich etwas antun, weil er mir die Braut weggenommen und mich so um mein Lebensglück gebracht hat. Als ich den Schaffer Josef so reden hörte, dachte ich, jetzt kannst du dem Nachbarn anzünden, auf dich wird kein Verdacht fallen. Und so hab' ich's getan. Und jetzt quält es mich sehr, daß der Josef im Kerker ist und seine Familie Not leidet."

Der Pfarrer ist ganz betroffen. Er stellt dem Petrus vor, welch großes doppeltes Unrecht er begangen habe. Das müsse er nun wieder gut machen. „Erstens, dem Friedrich müssen Sie allen Schaden ersetzen, soweit Sie können. Zweitens, auch dem Schaffer Josef müssen Sie den erlittenen Schaden wieder gutmachen, soweit Sie ihn vorausgesehen haben. Deshalb müssen Sie ihm also einmal den Verlust seines ersparten Vermögens ersetzen; und dann ihm die verlorene Ehre wieder verschaffen, indem Sie ihn von dem furchtbaren Verdachte befreien. Da bleibt Ihnen nichts anderes übrig, als sich selbst dem Gericht zu stellen und Ihre Schuld zu gestehen. Wenn Sie dazu nicht bereit sind, kann ich Ihnen nicht die Lossprechung erteilen."[1]) Ist diese Entscheidung richtig?

Ein Schaden ist so leicht und schnell angerichtet und ist so schwer wieder gut zu machen. Es liegt im Wesen der ungerechten Schädigung, daß sie dem Nächsten nur Nachteil bringt, ohne dem Schädiger Nutzen oder Gewinn zu bringen. Darum fällt diesem dann auch der Schadenersatz so schwer. Er hatte sich ins eigene Fleisch geschnitten. — In unserem Falle hat lang verhaltene Rachsucht zu einer schrecklichen Tat geführt, die über zwei Familien großes Unglück brachte. Das Gewissen des Schuldigen schreit auf und treibt ihn zum Bußpriester. Der soll als Anwalt der ewigen Gerechtigkeit nun den gerechten Ausgleich herbeiführen helfen.

1. Die große Sünde des Petrus richtet sich in erster Linie gegen den Bauern Friedrich. Die Brandstiftung war eine vollendete Ungerechtigkeit. Mag Petrus immerhin die Zerstörung seines Lebensglückes dem Friedrich zuschreiben, daß dieser ihm seine Braut, wenn vielleicht auch mit ungerechten Mitteln abwendig gemacht habe, so verstieß diese Rachetat schwer gegen das Sittengesetz. — Petrus ist daher verpflichtet, dem Friedrich, soweit er kann, vollen Ersatz zu leisten. Der Umstand, daß

[1]) Im Hinblick auf die Instruktion des S. Officium vom 9. Juni 1915 („Theol.-prakt. Quartalschrift" 1922, S. 199 ff.) sei ausdrücklich angemerkt, daß der Fall nur *angenommen*, nicht aus dem Beichtwissen geschöpft ist.

Friedrich versichert war, enthebt ihn nicht von der Ersatzpflicht. Mit der Entschädigungssumme muß vor allem gut gemacht werden der nicht durch die Versicherung gedeckte Schaden, ferner der bewirkte Gewinnentgang und alle sonstigen Schäden, soweit sie in confuso vorausgesehen werden konnten, z. B. Verletzungen durch den Brand oder bei der Hilfeleistung. Mit solchen Schäden ist bei jedem Brande zu rechnen.

Durch die verbrecherische Tat kam auch der Schaffer Josef aufs schwerste zu Schaden. Muß Petrus ihm in gleicher Weise für allen Schaden, der ihn wegen der unseligen Tat getroffen, Ersatz leisten? Es läßt sich nicht leugnen, daß ein starkes Rechtsempfinden dafür spricht, daß der Urheber des ganzen Unheils auch diesen so schwer betroffenen Mann von den doch vorausgesehenen Folgen der bösen Tat befreien müsse.

Wenn man jedoch genauer zusieht, muß man sagen, daß die entscheidende Ursache, durch die soviel Unglück über Josef kam, ein Irrtum anderer gewesen ist. Bei der Gerichtsverhandlung schenkte der Richter den entschiedenen Unschuldsbeteuerungen Josefs keinen Glauben, sondern ließ sich von dem Eindruck der Indizien, namentlich der gefährlichen Drohungen Josefs, bei der Bildung seines Urteils leiten. Mochten dieselben auch den Verdacht bestärken, zwingend waren sie doch nicht. Darum ist die Brandstiftung des Petrus nicht der eigentliche Grund, juristisch gesprochen, der Verurteilung des Josef gewesen. Es haben vielmehr verschiedene andere Momente zusammengewirkt, daß das irrige Urteil zustande kam. — Wenn also die Handlung des Petrus nicht die direkte Ursache der Verurteilung des Josef war, so muß Petrus auch nicht für den Schaden aufkommen, der ohne sein unmittelbares Verschulden den Josef betroffen hat.

Da erhebt sich der *Einwand:* Petrus muß doch jenen Schaden wieder gutmachen, den er als Folge seiner Tat *vorausgesehen* hat! Er nahm ja die in der Erbitterung gesprochenen und ihm bekannt gewordenen gefährlichen Drohungen des Schaffers zum Anlaß, den Brand zu legen, weil dann der Verdacht mit schwerstem Gewicht auf Josef fallen mußte! Er hat also beabsichtigt, daß Josef der Tat verdächtigt werde! Und so ist er auch verantwortlich für allen Schaden, den der Unschuldige darob erleidet. Von einem solchen Gedankengang dürfte der Pfarrer bei der Entscheidung dieses Falles geleitet worden sein.

2. Sehen wir nun zu, wie anerkannte Autoritäten diese gewiß nicht leichte Frage lösen.

Wenn für eine ungerechte Schadensstiftung ein Unschuldiger büßen muß, so können nach dem Vorgang des heiligen Alphonsus von Lig. (Theol. mor. lib. III, n. 635 s., ed. Gaudé, tom. II,

p. 112 ss.) drei Fälle unterschieden werden: a) der Schädiger hat das nicht vorausgesehen; b) der Schädiger hat das vorausgesehen; c) der Schädiger hat das sogar beabsichtigt.

ad a) Wenn der ungerechte Schädiger *nicht vorausgesehen hat,* daß für seine Tat ein Unschuldiger gestraft werden wird, so hat er gegen diesen *sicher* keine Ersatzpflicht.

ad b) Wenn der ungerechte Schädiger *vorausgesehen hat,* daß für seine Tat ein anderer verdächtigt und bestraft werden wird, so ist er diesem dann nach der *wahrscheinlicheren* Meinung zu keinem Schadenersatz verpflichtet. Der Grund ist dieser: der Schaden ist nicht unmittelbar aus der Handlung erfolgt, sondern ist durch den Irrtum anderer verursacht worden.

ad c) Wenn der ungerechte Schädiger sogar *beabsichtigt* hat, daß seine Tat einem anderen angelastet werde, und dieser dann wirklich unschuldig verdächtigt und bestraft worden ist, ist er diesem dann ersatzpflichtig? Für diesen Fall sind die Ansichten der Moralisten geteilt.

α) Eine probable Sentenz hält dafür, daß der Täter gegen den unschuldig Verurteilten schadenersatzpflichtig ist. So Jo. de Lugo (De Just. et Jure, disp. 8, n. 73 ss.). Als Grund wird angegeben: Mag auch die schädigende Handlung selbst nur die entfernte Ursache sein, daß sie einem Unschuldigen angelastet wird, so bewirkt doch die Schadensabsicht, daß der Täter die causa moralis jenes Schadens des Unschuldigen geworden ist. So auch Ballerini-Palmieri, Opus theol. mor., vol. III., n. 466. Vgl. Génicot, Inst. theol. mor. ed. 7., I., n. 517.

β) Eine zweite Sentenz, die der heilige Alphonsus vertritt und als *probabilior* bezeichnet, behauptet, daß auch in diesem Falle keine Ersatzpflicht gegen den unschuldig zu Schaden Gekommenen eintritt. Der heilige Lehrer begründet sie (l. c. n. 636) also: „Wenn eine Handlung, selbst oder in ihren Umständen, nicht die unmittelbare Ursache ist, daß sie einem anderen zugerechnet wird, so bewirkt jene schlechte Absicht des Täters nicht (nach der sententia communior), daß das betreffende Werk eine Ungerechtigkeit sei im Hinblick auf diesen Dritten." Weiterhin erklärt er, daß der Schaden den Dritten, dem die Schuld dann angelastet wurde, non necessario, per se et immediate getroffen hat, sondern nur remote et mere per accidens: denn es ging der Schaden aus dem (irrigen) Urteil anderer hervor, die infolge äußerer Konjekturen vermuteten, er sei der Schuldige. So bildete die sündhafte Tat nur die *occasio* imputationis, nicht aber die eigentliche causa; denn ihr Einfluß ist nicht proxime et directe erfolgt. An anderer Stelle spricht sich der heilige Alphonsus in ähnlicher Weise aus (Homo apostolicus, tract. X, n. 88 und 63): Eine schlechte Absicht ohne äußere schwer ungerechte

Tat verpflichtet nicht zum Ersatz gegen den Dritten, der den Schaden erleidet. Als Grund für diese Meinung wird angeführt (l. c. n. 63): Zur Herbeiführung einer Restitutionspflicht genügt der schlechte Wille nicht; sondern es wird überdies eine äußere Handlung, die eine schwere Ungerechtigkeit (gegen den Dritten) in sich schließt, erfordert; eine Handlung, die in sich, de se, äußerlich das Recht jenes Nächsten verletzt und so dessen Schaden verursacht. Andernfalls entsteht eine Verletzung der Liebe, nicht aber der Gerechtigkeit, aliter malevolus peccabit adversus charitatem, non autem adversus iustitiam. Hier verweist St. Alphonsus noch auf seine Ausführungen in dem großen Moralwerk l. III, n. 584 (ed. Gaudé, II, p. 74 s.), die zum gleichen Ergebnis kommen.

In beiden oben angeführten Eventualitäten b) und c) wird aber vom heiligen Alphonsus (Theol. mor, III, n. 635 s., und H. ap. tr. X, n. 88) ausdrücklich ausgenommen der Fall, daß der Schädiger durch die Tat selbst oder ihre Umstände *unmittelbar* den Verdacht auf einen Unschuldigen lenkt; das wäre z. B. der Fall, wenn jemand einen Mord begeht, angetan mit den Kleidern und Waffen des Paulus, und so den Verdacht eindeutig auf diesen hinlenkt. In solch einem Falle tritt sicher die Ersatzpflicht ein; denn hier wird eine äußere ungerechte Handlung gesetzt, aus der unmittelbar die Schädigung des unschuldigen Dritten erfolgt.

Der Sentenz des heiligen Alphonsus folgen außer seinen Ordensgenossen unter anderen auch Lehmkuhl, Theol. mor. ed. 12 (1914), I., n. 1167, und Noldin-Schmitt, Summa theol. mor. ed. 22, II., n. 457. Desgleichen Prümmer, Man. theol. mor., ed. 3 (1923), II, n. 95; Göpfert-Staab, 8. Aufl. (1920), S. 239; Pruner, 2. Aufl., S. 694; Schindler, II. Bd., S. 424, und andere.

3. Versuchen wir nun, diese Prinzipien auf unseren Fall anzuwenden. Die Brandlegung des Petrus war nicht aus sich die Ursache (causa proxima), daß Josef als Täter verurteilt wurde. Auch hat Petrus keine Umstände herbeigeführt, die den Verdacht notwendigerweise auf Josef lenken mußten. Das wäre z. B. der Fall gewesen, wenn er die Schuhe des Josef benützt hätte, damit man aus den Spuren am Brandplatz auf diesen als Täter schließen müßte, oder wenn er dessen Feuerzeug dort hingelegt hätte u. ä.

Es war also seine Tat nur eine Gelegenheit, ein Anlaß (occasio), daß die Schuld an dem Brande dem Josef angelastet wurde. Ursache des Schadens, den Josef durch seine Verurteilung erlitt, war der Irrtum anderer, des Gerichtes. Dieses hat den gefährlichen Drohungen des Josef mehr Gewicht beigelegt als ihnen zukam. Dadurch, daß Petrus dies voraussah (und

noch mehr, sollte er es sogar beabsichtigt haben) und dennoch die Tat vollbrachte, hat er sich gewiß schwer an Josef gegen die Nächstenliebe versündigt. Doch dieses sein Voraussehen und seine schlechte Absicht haben nicht bewirkt, daß seine sündhafte Tat auch eine Ungerechtigkeit im strengen Sinn des Wortes dem Josef gegenüber geworden ist. Darum unterliegt er auch nicht der Ersatzpflicht dem Josef gegenüber. Denn aus der Verletzung einer Liebespflicht entsteht noch keine Ersatzpflicht ex iustitia.

4. Dementsprechend ist auch die Frage zu beantworten, welche Restitution Petrus dem Josef schuldet. Fassen wir zuerst

a) den sachlichen, materiellen Schaden ins Auge. Die Ersparnisse des Josef im Betrag von 5000 S wurden dem Friedrich zur Schadenswiedergutmachung zugesprochen. Wie soll sie ihm Petrus zurückstellen? In erster Linie schuldet er allerdings den Ersatz dem Bauern Friedrich. Falls er diesem den Schaden voll ersetzte, müßte dieser dann dem Josef dessen Ersparnisse zurückgeben. Weil Friedrich aber nicht wissen soll, daß die von Petrus erhaltenen Geschenke und Zuwendungen oder Leistungen eigentlich eine Wiedergutmachung sind, würde er auch nicht daran denken, den entsprechenden Betrag dem Schaffer Josef auszuzahlen. Darum kann Petrus den Schadenersatz an Josef besser direkt vornehmen. Vgl. Aertnys-Damen, Theol. mor. ed. 12 (1932), I, n. 765, 2°.

Und die Versicherungsanstalt? Falls die Sache offenbar würde, so würde diese die dem Friedrich ausgezahlten 25.000 S durch den gesetzlich festgelegten Rückanspruch von Petrus fordern. Vgl. Theol.-prakt. Quartalschrift 88 (1935), 100 f. Nun aber muß die Sache geheim bleiben. Somit kann entsprechend den Ausführungen über Restitution an Versicherungsanstalten (a. a. O., S. 98 ff.) der Betrag von 25.000 S für die Armen oder ad pias causas gewidmet werden.

Petrus erfüllt also seine materielle Ersatzpflicht, wenn er dem Friedrich 20.000 S, dem Josef 5000 S restituiert und ad pias causas 25.000 S widmet. Dazu muß freilich noch Ersatz der weiteren materiellen Schäden kommen, falls solche dem Friedrich oder anderen aus dem Brande erwuchsen, soweit Petrus dieselben wenigstens dunkel voraussehen konnte.

Wie alle diese Restitutionen vorgenommen werden sollen, ist Sache der Klugheit. Denn es muß das Geheimnis gewahrt bleiben, damit Petrus nicht in Verdacht gerät. Da soll ihm der Pfarrer als Beichtvater an die Hand gehen. — Vorerst wäre wohl der in Not geratenen Familie des Schaffers zu helfen. In zweiter Linie sollte Friedrich schadlos gehalten werden. Die Leistungen des Schadenersatzes könnten, um unauffällig zu sein,

allmählich erfolgen und unter anderen Vorwänden. Falls Petrus die Zuwendungen ad pias causas nicht alle bei seinen Lebzeiten ausführen könnte, müßte er die restlichen Widmungen testamentarisch seinen Erben auferlegen, da diese Verbindlichkeit als Reallast an seinem Eigentume haftet. Es besteht aber auch die Möglichkeit, für die restitutio ad pias causas eine compositio vom Heiligen Stuhle zu erbitten (vgl. Marc-Gestermann-Raus, Inst. mor. ed. 19 [1933], n. 1029). Sollte Petrus nicht in der Lage sein, diesen Schadenersatz zu leisten, muß der Beichtvater die Regeln beachten, die nach allgemeiner Lehre von der Restitution entbinden, oder die Verpflichtung aufschieben oder mindern.

b) Ersatz der Ehre. Wie kann Petrus von Josef das Mal eines Brandstifters wegnehmen? Muß er sich, wie der Beichtvater ihm auferlegte, selber dem Gerichte stellen und seine Schuld gestehen? Wenn Petrus ungerechte Mittel gebraucht hätte, um den Verdacht positiv auf Josef zu lenken, dann müßte er unter Preisgabe seines guten Namens sich selber anzeigen und seine Schuld vor Gericht gestehen. Nur zwei Möglichkeiten könnten ihn von dieser schweren Gerechtigkeitspflicht befreien: wenn er auf eine andere Weise den Verdacht wirksam von Josef wegnehmen könnte, oder wenn ihn eine viel härtere Strafe erwartete, als sie Josef leidet.

Da Petrus in unserem Falle keine ungerechten Mittel angewendet hat, um den Verdacht eindeutig auf Josef zu lenken, vielmehr Josef infolge seiner gefährlichen Drohungen selbst schuld war, daß der Verdacht viel stärker auf ihn fiel und er viel weniger Möglichkeit hatte, ihn zu entkräften, so ist Petrus nicht ex iustitia verpflichtet, seine Schuld zu gestehen und die Strafe auf sich zu nehmen. Zu dieser Selbstanzeige kann ihn der Beichtvater sicher nicht verpflichten. Denn kein Schuldiger ist an und für sich verpflichtet, sich selbst zu infamieren. Nemo tenetur denuntiare seipsum, gilt als ein Axiom (vgl. S. Alph. l. IV, n. 254). Es braucht ja nicht einmal vor Gericht der Angeklagte seine Schuld zu gestehen, s. can. 1743, § 1.

Für alle Fälle könnte der Beichtvater den Petrus darauf hinweisen, daß es ein hervorragendes Werk der Nächstenliebe wäre, wenn er durch ein Geständnis seiner Schuld den Unschuldigen von der Strafe und ihren Folgen befreite. Er könnte ihm zeigen, welche sühnende, zeitliche Sündenstrafen tilgende Kraft dieser Verdemütigung innewohnt, und daß auch die weltliche Gerechtigkeit wegen dieser tätigen Reue, zumal wenn sie mit Wiedergutmachung des Schadens verbunden ist, die Strafe auf das Mindestmaß herabsetzen würde. Jedoch wäre wohl zu erwägen, ob nicht etwa vernünftige und kluge Rücksichten auf ein öffentliches Ärgernis, auf Familienverhältnisse u. ä. solch eine

edel gemeinte Selbstanzeige widerrieten. Es könnte sein, daß Petrus wegen seiner Stellung im öffentlichen Leben oder wegen seiner Familie den guten Ruf notwendiger brauchte als Josef.

5. Aus diesen Darlegungen ergibt sich, daß der Pfarrer zu strenge geurteilt hat hinsichtlich der Wiedergutmachungspflicht des Petrus dem Schaffer Josef gegenüber. Selbst wenn er die strengere Ansicht De Lugos für die richtige hielte, dürfte er nicht so unbedingt zum Schadenersatz in solchem Ausmaße verpflichten. Denn für die mildere Ansicht sprechen sehr wichtige juridische Gründe und namentlich die Autorität des heiligen Alphonsus (vgl. Theol.-prakt. Quartalschrift 82 [1929], 136 ff.). Darum können die aus der strengeren Meinung etwa erfließenden Verpflichtungen nicht mit solcher Sicherheit auferlegt werden. Sollte der Pfarrer durch nachträgliches Studium des Gegenstandes zu dieser Erkenntnis kommen, müßte er seine Entscheidung dem Petrus gegenüber rechtzeitig berichtigen oder doch ihm nahelegen, sich noch mit einem anderen Beichtvater zu beraten.

Übrigens soll die hier gebotene Lösung des Falles nicht als unbedingt sicher hingestellt werden. Mit Recht bemerkt Lehmkuhl, Theol. mor. ed. 12, I, n. 1167: Fateor autem, aliquando difficillimum esse discernere, utrum occasio tantum damni adsit, an vera et efficax causa. In seinen Casus conscientiae, ed. 3. vol. I, führt der angesehene Moralist in dem Kasus 219 (n. 706 bis 709) einen sachlich ähnlich liegenden Fall an. Den gleichen Fall wie Lehmkuhl behandelt J. Schwane, Die Gerechtigkeit, 1873, S. 113. Und beide Autoren kommen, obgleich sie theoretisch dasselbe Prinzip vertreten, in der praktischen Beurteilung des gleichen Falles zu entgegengesetzten Lösungen (vgl. A. Koch, Lehrbuch der Moraltheologie, 2. Aufl. [1907], S. 610).

Darum ist dem Pfarrer für die Zukunft zu raten, in ähnlichen schwierigen Fällen, wo die Entscheidung für ein ganzes Menschenleben von solcher Tragweite ist, nicht zu schnell zu urteilen. Er kann dem Pönitenten sagen: „Ich muß Ihren Fall noch eingehender durchdenken. Versprechen Sie mir, daß Sie wiederkommen und dann die erforderliche Wiedergutmachung, soweit sie mit Sicherheit auferlegt werden muß, auch leisten werden?“ Wenn der Pönitent das verspricht, und auch sonst kein Hindernis besteht, kann der Beichtvater ihm die Absolution gleich erteilen. Der Bußpriester wird unter Umständen klug daran tun, wenn er vor seiner Entscheidung einen Theologen, eventuell einen Moralisten von Fach um Rat frägt. Das kann er ohne Besorgnis tun, denn der so befragte Theologe ist auch zur Bewahrung des sigillum sacramentale verbunden (siehe can. 889, § 2).

Dr P. Anton Schön C. Ss. R.
Muttergottesberg bei Grulich in Böhmen.

(Bination „ex caritate fraterna" und Binationsstipendium.) In dieser Zeitschrift (1935, S. 750) erschien eine Abhandlung über „Bination und Stipendium", welche zur folgenden Frage Anlaß gab:

1. Kaplan *Max* hat am Sonntag die Frühmesse auf ein Stipendium appliziert und dann für seinen kranken Pfarrer binando das Hochamt als „missa pro populo" gehalten, ohne vom Pfarrer dafür ein Stipendium zu nehmen — für seinen kranken Chef hilft er gerne in brüderlicher Liebe gratis aus. Hinterher verlangt aber das Ordinariat von ihm die Ablieferung des Stipendiums der Frühmesse mit Hinweis auf can. 824, § 2. „Sonderbar", sagt *Max;* „so hat von des Pfarrers Krankheit und meiner brüderlichen Liebe das Seminar den Gewinn, und ich muß auch noch das Stipendium abliefern, das sonst mir gehört hätte!"

2. Derselbe Kaplan *Max,* jung und arbeitsfreudig, hilft an einem anderen Sonntag, da sein Pfarrer wieder gesund ist, bei einem alten Nachbarspfarrer aus, der ohne Kaplan ist und sonst binieren müßte, was dem alten Herrn recht schwer wird. *Max* hat daheim in seiner Pfarrkirche den Frühgottesdienst gehalten und dabei ein Stipendium zur taxa dioecesana persolviert. Dann besteigt er sein Motorrad, fährt in die Nachbarspfarre und hält dort die Predigt und das Hochamt. Der alte Pfarrer hat die Frühmesse pro stipendio gehalten, das Hochamt ist pro populo zu applizieren.

Nachher beim Frühstück drückt der alte Pfarrer dem wakkeren Nachbarskaplan fünf Mark in die Hand und *Max* fährt fröhlich nach Hause. Auf der Heimfahrt denkt er nach: Muß ich heute auch ein Binationsstipendium abliefern? Er findet keine sichere Antwort, sein Pfarrer auch nicht. So beschließen sie, beide Fälle der Quartalschrift vorzulegen.

Der erste Fall ist also zu lösen: can. 824, § 2, erklärt: „Quoties autem pluries in die celebrat, si unam missam ex titulo iustitiae applicet, sacerdos, praeterquam in die Nativitatis Domini, pro alia eleemosynam recipere nequit, excepta aliqua retributione ex titulo extrinseco." Can. 825, 2°: „Numquam licet eleemosynam recipere pro Missa, quae alio titulo debetur et applicatur."

Max übernahm am Sonntag für den Pfarrer die Applikationspflicht pro populo; diese Pflicht der Applikation ist eine Pflicht des Pfarrers (can. 466, § 1); er darf für diese Messe kein Stipendium annehmen; der Pfarrer kann dieser Pflicht auch genügen durch einen anderen Priester; übernimmt ein Priester für den Pfarrer diese Pflicht, dann tritt er eben in die Pflichten des Pfarrers ein, ob er dafür ein Stipendium angenommen hat oder aus Liebe zum Pfarrer *gratis* den Dienst leistet; in

dem „*gratis*“ liegt der persönliche *Verzicht* auf das Stipendium, das der Pfarrer dem Kaplan hätte geben müssen. Scienti et volenti non fit iniuria. Das Hochamt wurde also von Max appliziert ex titulo iustitiae, vel quasi iustitiae; somit war das Stipendium für die Frühmesse nach dem Apostolischen Indult dem Ordinarius abzuführen.

Im zweiten Falle wußte Max, daß der Pfarrer die Frühmesse ex stipendio applizierte; er wußte, daß er selbst schon ein Stipendium für die erste Messe angenommen hatte; das rechtliche Verhältnis an jenem Morgen war also dieses: *zwei* Priester applizieren *drei* heilige Messen *ex titulo iustitiae;* dafür wurden *zwei* Stipendien gegeben; also mußte kraft des Indultes, das dem Bischof gegeben war, das Binationsstipendium abgeliefert werden. Max wollte großmütig dem Pfarrer dienen. Aber warum soll dann der Ordinarius die Rechnung für diese Großmütigkeit tragen? Der richtige Weg wäre folgender gewesen: Der Pfarrer appliziert pro parochia; die Verpflichtung des Pfarrers an Sonn- und Feiertagen pro populo zu applizieren, ist eine *persönliche* Pflicht des Pfarrers. Grundsätzlich muß der, dem die cura animarum anvertraut ist, in Person applizieren und er kann nicht ohne besonderen Grund die Erfüllung dieser Pflicht einem anderen übertragen. Nur im Falle der Abwesenheit kann er durch einen Vertreter erlaubterweise seiner Applikationspflicht genügen;[1]) Max konnte eine Messe pro stipendio applizieren, die zweite ebenfalls für ein Stipendium, das der Ordinariatskasse zukam kraft päpstlichen Indultes. Max muß auf sich die Rechtsregel anwenden: „Regula est, iuris quidem ignorantiam cuique nocere“ (L. regula est D. XXII. 6). Ignorare dicimur, quod scire debemus. Im zweiten Falle gilt außerdem: „Locupletari non debet aliquis cum alterius iniuria vel iactura“ (Reg. 48 R. I. in VI°; vgl. diese Zeitschrift 1935, S. 574—578).

Rom, S. Anselmo. *P. Gerard Oesterle O. S. B.*

(Mitwirkung zur procuratio abortus.) Ein Pfarrer legte folgenden Fall vor: Ein katholischer Arzt weist seine Patientin an einen seiner andersgläubigen Kollegen, von dem er weiß, daß er auf Wunsch jeder beliebigen Frau ohne jedes Bedenken eine Unterbrechung der Schwangerschaft herbeiführt. Inkurriert nun, so frug der Pfarrer, der katholische Arzt die Zensur des can. 2350, § 1?

Can. 2350, § 1, lautet: „Procurantes abortum, matre non excepta, incurrunt, effectu secuto, in excommunicationem latae sententiae, Ordinario reservatam.“

[1]) Can. 466, § 5; *Tenbörg,* Die Meßstipendien nach dem Codex Juris Canonici, S. 161; *Hagen,* Pfarrei und Pfarrer, S. 204 ff.

Für die Lösung ist maßgebend can. 2231 des Inhaltes: „Si plures ad delictum perpetrandum concurrerint, licet unus tantum in lege nominetur, ii quoque de quibus in can. 2209, §§ 1—3, tenentur, nisi lex aliud expresse caverit, eadem poena; ceteri vero non item, sed alia iusta poena pro prudenti Superioris arbitrio puniendi sunt, nisi lex peculiarem poenam in ipsos constituat."

Can. 2209 bestimmt in §§ 1—3 folgendes: „§ 1. Qui communi delinquendi consilio simul physice concurrunt in delictum, omnes eodem modo rei habentur, nisi adiuncta alicuius culpabilitatem augeant vel minuant.

§ 2. In delicto quod sua natura complicem postulat, unaquaeque pars est eodem modo culpabilis, nisi ex adiunctis aliud appareat.

§ 3. Non solum mandans qui est principalis delicti auctor, sed etiam qui ad delicti consummationem inducunt vel in hanc quoquo modo concurrunt, non minorem, ceteris paribus, imputabilitatem contrahunt, quam ipse delicti exsecutor, si delictum sine eorum opera commissum non fuisset."

Die einzige Frage wird also sein: wäre das Delikt des can. 2350, § 1, ohne den Rat des katholischen Arztes nicht zustande gekommen? Auf diese Frage kann wohl nur der Arzt selbst eine genügende Antwort geben. In bestimmten Fällen kann er wissen, daß eine Frau mit diesem Ansinnen nur an ihn als Vertrauensarzt herantritt; in anderen weiß er genau, daß auch ohne ihn der Weg des Deliktes betreten wird. (Vgl. Cappello, De Censuris [ed. 2] n. 27. 28; 387; Michiels, De delictis et poenis, vol. I., p. 322 ff.; Eichmann, Strafrecht, § 6, n. 3; § 57; Roberti, De delictis et poenis, vol. I., P. I., n. 186; Cerato, Censurae vigentes, ed. 2, n. 50.)

Rom, S. Anselmo. *P. Gerard Oesterle O. S. B.*

Fälle aus der Ehegerichtspraxis.

(Zuständigkeit für den Eheprozeß.) Pietro hatte im Jahre 1920 in Mailand eine kirchliche und staatliche Ehe geschlossen. Angeblich ist er zu dieser Ehe gezwungen worden. Tatsächlich wurde einige Jahre später (1925) die Ehe zivilgerichtlich geschieden (separatio a thoro et mensa). Der Mann begab sich als Sprachenlehrer nach Österreich, während seine Frau in Mailand zurückblieb. Nach Jahren will nun Pietro die Ungültigkeitserklärung der Ehe anstreben. Um Kosten zu ersparen, möchte Pietro in der österreichischen Diözese seines Wohnortes den Prozeß führen. Das Diözesangericht erklärt sich für

unzuständig, weil daselbst die Ehe nicht geschlossen wurde und der beklagte katholische Gatte in Italien seinen Wohnsitz hat (can. 1964). Die Sakramentenkongregation erklärte am 15. November 1935 das sich weigernde Diözesangericht für zuständig, da nach can. 93 die uxor a viro non legitime separata das Domizil des Mannes teilt. Auf die Gegenvorstellung, daß nach italienischem Konkordat, Art. 34, die staatliche Scheidung ja kirchlich anerkannt sei, wurde erwidert, daß die Konkordatsbestimmung aus dem Jahre 1929 nicht rückwirkend sei.

(Klagerecht im Eheprozeß.) Anna hatte beim Eheabschluß die conditio contra bonum prolis beigesetzt. Die Tatsache war geheim. Nun will Anna die Ungültigkeitserklärung ihrer Ehe anstreben. Nach can. 1971, § 1, n. 1, fehlt ihr als causa impedimenti das Klagerecht. Anna bittet daher den Apostolischen Stuhl um Restitution des Klagerechtes. Die Sakramentenkongregation erklärte am 15. November 1935: Promotor justitiae denuntiatione accepta juxta can. 1971, § 1, n. 2, et responsionem Com. Pont. diei 17. Febr. 1930, si denuntiatio validis nitatur argumentis matrimonium rite accuset. Diese Erklärung hängt mit der Streitfrage zusammen, ob der Promotor auch bei Vorhandensein eines geheimen Ehehindernisses ein Klagerecht habe. Vgl. Archiv für katholisches Kirchenrecht 1935, 109—120. — Can. 1971, § 1, n. 2, billigt dem Promotor ein Klagerecht zu in impedimentis *natura sua publicis*. Die Entscheidung vom 17. Februar 1930 besagt, daß Ehegatten, denen die Klageberechtigung fehlt, ein Recht haben, die Nichtigkeit der Ehe beim Promotor anzuzeigen. Die strenge Interpretation würde nun verlangen, daß der Promotor eine Anklage nur erheben kann, wenn die Voraussetzung des can. 1971, § 1, n. 2 (impedimentum natura sua publicum), vorliegt. Die Praxis geht aber, wie die Erklärung der Sakramentenkongregation zeigt, einen Schritt weiter: Klageberechtigung des Promotors auch bei Anzeige eines geheimen Ehehindernisses. Eine Einschränkung wird allerdings gemacht: si denuntiatio validis nitatur argumentis. Der Promotor hat also das Recht, die für das geheime Hindernis vorgebrachten Gründe zu prüfen. Über das „Wie" ist allerdings nichts gesagt. Gasparri, De matrimonio II, 1932, 292, wollte noch allgemein den Promotor bei einer Anzeige eines geheimen Hindernisses zur Klageerhebung verpflichten. Referent trat (Archiv a. a. O.) für die Forderung eines gerichtlichen Nachweises des geheimen Hindernisses ein. Die erwähnte Erklärung der Sakramentenkongregation betritt einen mittleren Weg. Eine Beschränkung ist notwendig, sonst werden die Ehegerichte mit aussichtslosen Eheprozessen überhäuft.

(Das Klagerecht der Akatholiken.) Besonders bei Eheprozessen ist das Klagerecht von Akatholiken aktuell. Es hat z. B. ein Katholik mit einer Katholikin eine kirchliche Ehe eingegangen, wird später protestantisch, schließt (in Österreich) mit staatlicher Dispens eine sogenannte Dispensehe und möchte nun, um der zweiten Ehe einen festeren Bestand zu geben und vor allem, um der Alimentation für die erste Frau los zu werden, die erste Ehe für ungültig erklären lassen. Besitzt der akatholische Mann ein Klagerecht? Can. 1654 schränkt das Klagerecht der Vitandi und gerichtlich Exkommunizierten sehr ein; von den übrigen Exkommunizierten heißt es: generatim stare in judicio queunt. Nun hat aber das S. Officium am 18. Jänner 1928 (A. A. S. XX, 75) auf die Frage: Utrum in causis matrimonialibus acatholicus, sive baptizatus, sive non baptizatus actoris partes agere possit? geantwortet: Negative, seu standum C. j. c. prasertim can. 87. Si quidem autem speciales occurrunt rationes ad admittendos acatholicos ut actores in huius modi causis, recurrendum ad supremam S. Cong. S. Officii in singulis casibus. Der zitierte can. 87 läßt eine Beschränkung der Rechte getaufter Akatholiken zu. Auch der früher erwähnte can. 1654 läßt den Exkommunizierten nur im *allgemeinen* das Klagerecht; also Ausnahmen sind zulässig. Nun könnte man fragen: Steht diese Verfügung nicht mit can. 1960 im Widerspruch? Causae matrimoniales inter baptizatos jure proprio et exclusivo ad judicem ecclesiasticum spectant. Nein. Dadurch, daß jemandem in einem Eheprozeß ein Klagerecht verweigert wird, soll nicht gesagt sein, daß er sich an ein weltliches Gericht wenden darf, gerade so wenig wie durch die Verweigerung einer katholischen Leicheneinsegnung ein Recht des akatholischen Seelsorgers, die Funktion vorzunehmen, anerkannt wird. Übrigens bedeutet die Verfügung des S. Off. keine absolute Verweigerung: recurrendum in singulis casibus. Aber könnte man nicht etwa den Ausdruck acatholicus auf geborene getaufte Akatholiken einschränken? Richtig ist es, daß die Bezeichnung Akatholik mehrdeutig ist. Aber die Einschränkung des Ausdruckes im angegebenen Sinne wäre wohl kaum begründet. Geborene getaufte Akatholiken sind möglicherweise guten Glaubens und sind derart wenigstens pro foro interno gar nicht exkommuniziert. Anders steht es mit Katholiken, die einen katholischen Unterricht genossen und nun aus Eherücksichten aus der katholischen Kirche austreten. Es liegt gewiß nicht in der Intention des kanonischen Rechtes, solche Akatholiken günstiger zu behandeln. Daraus folgt: Akatholiken entbehren allgemein des Klagerechtes im Eheprozeß. Diese Verfügung steht mit dem allgemeinen kanonischen Rechte nicht im Widerspruch, sondern enthält nur eine

nach dem allgemeinen Rechte zulässige Spezifikation hinsichtlich des Eheprozesses. Vgl. auch *Knecht,* Eherecht, 1928, 758.

(Matrimonium ratum non consummatum trotz praegnatio uxoris.) Julia schloß mit Eduard eine kirchliche Ehe. Niemals wurde nach Behauptung der Eheleute die Ehe in natürlicher Weise vollzogen. Zur größten Enttäuschung wurde aber aus der Verbindung ein Kind geboren. Ein außerehelicher Verkehr der Frau hat angeblich nicht stattgefunden. Nun strebt Julia die Lösung der Ehe als eines ratum non consummatum an. Richtig ist, daß eine Ehe durch einen unnatürlichen Geschlechtsverkehr im Sinne des kanonischen Rechtes nicht vollzogen wird. Ja, manche Autoren, so Gasparri, De matr. I, 1932, 316 ff., nehmen auch dann keinen Ehevollzug an, wenn in außergewöhnlicher Weise durch einen unvollständigen, unnatürlichen Geschlechtsverkehr Schwangerschaft eingetreten ist. Praktisch wird allerdings ein Bischof sich nicht leicht herbeilassen, in diesem Falle um die Vollmacht zur Instruktion des Prozesses im Sinne des can. 1963 beim Apostolischen Stuhle anzusuchen, außer es wäre im vorhinein durch ärztliche Gutachten nachgewiesen, daß bei geschlechtlicher Integrität der Frau die Schwangerschaft erfolgte oder überhaupt der natürliche Geschlechtsverkehr unmöglich ist. Die Aussagen der Gatten sind nicht von großer Bedeutung; die Eheleute können sich täuschen oder täuschen wollen. Übrigens sind Eheleute, die nur durch Mißbrauch der Ehe es zu keinem natürlichen Ehevollzug kommen ließen, im allgemeinen beim Ansuchen um dispensative Ehelösung abzuweisen (Instr. 7. Mai 1923, n. 11). Eine leichte Praxis auf diesem Gebiete würde den kirchlichen Behörden viel unnütze Arbeiten bereiten, bei den Parteien unbegründete Hoffnungen schaffen und den Ernst des kirchlichen Eherechtes mindern.

(Österreichischer Ehewirrwarr trotz Konkordat.) August, ein gebürtiger Österreicher, katholisch, schloß im September 1908 mit der evangelischen Berta in Bayern eine standesamtliche und evangelische Ehe. Nach Eheabschluß kehrte August wiederum nach Österreich zurück. Die Ehe gestaltete sich bald recht unglücklich, eine staatliche Auflösung der Ehe, die nach internationalem Eherecht staatlich auch in Österreich gültig war, konnte mit Rücksicht auf § 111, a. b. G.-B. (Untrennbarkeit der Ehe, wenn ein Teil bei Eingehung der Ehe katholisch war), nicht erreicht werden. Daher bloß separatio a thoro et mensa. August strebte aber eine neue Ehe an. Zu diesem Zwecke ließ er seine erste Ehe vom zuständigen Bischöflichen Ordinariate

für ungültig erklären. Gründe: Mangel der kirchlichen Eheschließungsform. Die Ausnahmen der Konstitution „Provida", daß beide Brautleute im Gebiete des Deutschen Reiches geboren waren, trafen nicht zu. Staatlicherseits verschaffte sich August die Dispensation vom Hindernis des (staatlichen) Ehebandes. Derart war eine katholische Trauung möglich. Doch ein böser Genius schwebte auch über dieser Ehe. Die Frau verließ ihren Ehemann und lebte mit einem anderen Manne. Die Klage des Ehemannes wegen Ehebruchs wurde vom staatlichen Gerichte abgewiesen, da die Voraussetzung hiefür: der Bestand einer staatlich gültigen Ehe, fehlte. Die österreichischen Gerichte stellen sich nämlich regelmäßig auf den Standpunkt, daß die Verwaltungsbehörden keine gültige Dispens vom Ehehindernis des Ehebandes geben können, daher Dispensehen ungültig sind. Aus der zweiten Ehe stammt ein Kind. Ist dieses nun als staatlich unehelich anzusehen und der Mutter auszufolgen? Diese Befürchtung trifft nicht zu. Denn nach § 3, c, Abs. 3, des Gesetzes vom 4. Mai 1934, B.-G.-Bl. II, Nr. 8, sind die Kinder, wenn einer kirchlichen Ehe die staatlichen Wirkungen aberkannt werden, stets als eheliche anzusehen. Aber das eine bleibt aufrecht: August kann keine dritte Ehe eingehen, staatlich, solange die erste Ehe, und kirchlich, solange die zweite Ehe besteht.

Graz. *Prof. Dr Johann Haring.*

(Zurückweisung von der Gelübdeerneuerung.) Anna hat in einer Kongregation päpstlichen Rechtes zeitliche Gelübde abgelegt. Gegen Ablauf der Gelübde wird ihr von der Generaloberin schriftlich erklärt, daß sie leider zu weiteren Gelübden nicht mehr zugelassen werden könnte. Anna ist darüber höchst betrübt und fragt ihren geistlichen Berater, ob ihr denn gegen diese Verfügung gar kein Rechtsmittel zu Gebote stünde. — Can. 637 Cod. jur. can. besagt, daß die Genossenschaft aus gerechten und vernünftigen Gründen ein Mitglied von der Erneuerung der zeitlichen Gelübde, bezw. von der ewigen Profeß ausschließen kann. Krankheit jedoch bildet keinen Ausschließungsgrund, außer wenn sicher bewiesen wird, daß diese Krankheit vor der Profeßablegung in arglistiger Weise verschwiegen oder verheimlicht worden ist. Über den rechtlichen Vorgang bei dieser Ausschließung besteht im Gegensatz zur Entlassung während des Bestandes der Gelübde (vgl. can. 647 ff.) keine Vorschrift. Der ganze Vorgang ist also formlos. Und darin kann unter Umständen eine gewisse Unbilligkeit und Härte liegen. Religiöse Genossenschaften, welche nach ihren Konstitutionen ihre Mitglieder erst nach vielen Jahren zu den dauernden Gelübden zulassen, können derart langjährige Mitglieder, die dem

Weltleben schon ganz entfremdet sind, auf leichte Weise entlassen. Auch zur Umgehung der an sich strengen Bestimmung über die Entlassung von zeitlichen Professen (can. 647 f.) kann can. 637 mißbraucht werden. Die religiöse Genossenschaft braucht bloß den Ablauf der Gelübde abzuwarten, um sich formlos des Mitgliedes zu entledigen, während sie ein halbes Jahr vorher die strengen Vorschriften des can. 647 einhalten müßte (Nachweis wichtiger Gründe, Gegenvorstellung des Professen, Rekurs an den Apostolischen Stuhl mit Suspensiveffekt). Es ist hier offenkundig eine Lücke im Rechte, die der Ausfüllung bedarf. — Was kann aber unter den gegebenen Verhältnissen die Ordensfrau Anna tun? Unter Anwendung des can. 1569 kann sie jedenfalls sich an den Apostolischen Stuhl wenden, der eine nähere Untersuchung anordnen und dann eine Verfügung treffen wird. Suspensiveffekt hat dieser Rekurs an sich nicht, aber Billigkeitsgründe verlangen, daß das Kloster bis zur Entscheidung des Apostolischen Stuhles die Ordensfrau gegen ihren Willen nicht aus dem Ordenshaus verweise.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Die Vollmacht des Pfarrers, von der Abstinenz zu dispensieren.) Der Pfarrer von St. Peter traut ein Brautpaar seiner Pfarrei, an einem Freitag morgens. Es sind nebst den Familien der Brautleute auch Hochzeitsgäste von auswärts zur Trauung erschienen. Die Hochzeitsgesellschaft begibt sich nach der Trauung in eine Gastwirtschaft in der Pfarre St. Paul, wo das Hochzeitsmahl gehalten wird. Da die Beobachtung des Abstinenzgebotes bei solcher Gelegenheit schwer möglich ist, bittet das Brautpaar den Pfarrer von St. Peter um Dispens vom Abstinenzgebot für sich und die Hochzeitsgäste. Der Pfarrer gewährt die Dispens. War er dazu berechtigt?

Nach can. 1245 können Pfarrer in einzelnen Fällen und aus gerechten Gründen einzelne Personen oder Familien ihrer Pfarrei überall, Fremde nur innerhalb des ihnen unterstehenden Pfarrgebietes vom gemeinrechtlichen Gebot der Abstinenz (und des Fastens) dispensieren.

Von dieser Vollmacht kann der Pfarrer von St. Peter im vorliegenden Fall unbedenklich Gebrauch machen hinsichtlich des Brautpaares und der beiderseitigen Familienangehörigen, die seine Parochianen (subditi) sind. Der gerechte Grund ist zweifellos gegeben, die Dispens betrifft nur den Einzelfall und einzelne Personen und Familien seiner Pfarrei. Der dispensierende Pfarrer und die Dispenswerber befinden sich im eigenen Territorium (was nicht einmal notwendig wäre, um von der Dispensvollmacht hinsichtlich der subditi Gebrauch zu machen). Die

so erteilte Dispens ist *persönlich,* sie befreit diese bestimmten Personen von der Pflicht des Abstinenzgebotes für den betreffenden Tag und kommt ihnen zugute, wo immer sie sich befinden. Sie können von dieser Dispens auch Gebrauch machen außerhalb des Territoriums des dispensierenden Pfarrers, also auch in der Pfarrei St. Paul, wo die Hochzeitstafel stattfindet (vgl. Vermeersch-Creusen, Epitome I[5], n. 201).

Etwas schwieriger erscheint die Frage bezüglich der von auswärts gekommenen Hochzeitsgäste. Sie sind nicht subditi des Pfarrers von St. Peter, befinden sich aber bei der Trauung in seinem Pfarrgebiet als peregrini; denn als solche gelten auch jene, die nur auf der Reise im Pfarrgebiete anwesend sind, ohne längeren Aufenthalt zu nehmen (Epitome I[5], n. 211). Daher kann der Pfarrer von St. Peter ihnen gegenüber seine Dispensgewalt nach can. 1245 ausüben, wenn sie und solange sie als peregrini zum Trauungsakt in seiner Pfarrei anwesend sind. Tut er das und dispensiert auch diese Gäste von der Abstinenz für den Hochzeitstag, so können die so Dispensierten von dieser Dispens wo immer Gebrauch machen, auch im Pfarrgebiet von St. Paul, wo die Hochzeitstafel stattfindet. So versteht die Klausel „in suo territorio" Vermeersch-Creusen, l. c. II[5], n. 554; cf. I[5], n. 201. Auch Seiter (Die Absolutions- und Dispensvollmachten der Seelsorger und Beichtväter, 3. bis 5. Aufl., S. 63) sagt: „Die Einschränkung auf das Pfarrgebiet betrifft wohl nur die Dispenserteilung, nicht aber den Gebrauch der Dispens."

Selbstverständlich könnte die ganze Hochzeitsgesellschaft die Dispens von der Abstinenz auch beim Pfarrer von St. Paul einholen, der alle Teilnehmer am Hochzeitsmahle als peregrini in seinem Pfarrgebiet in diesem Einzelfall von der Abstinenz dispensieren kann.

Würden Hochzeitsgäste gar nicht zur Trauung ins Pfarrgebiet von St. Peter, sondern nur zum Hochzeitsmahle in die Pfarrei St. Paul kommen, so hätte der Pfarrer von St. Peter für diese Gäste auch keine Dispensvollmacht. Sie müßten sich um diese Dispens an den Ortspfarrer wenden.

Bei der ganzen Erörterung ist vorausgesetzt, daß das Fastenindult der Diözese nicht weitergehende Vergünstigungen gewährt, z. B. Dispens von der Abstinenz für alle, die in einem Gasthaus ihre Mahlzeit einnehmen. Ein solches Indult ist z. B. in den österreichischen Diözesen gegeben. Dann entfällt natürlich auch die Notwendigkeit, eine eigene Abstinenzdispens vom Pfarrer von St. Peter oder St. Paul einzuholen.

Linz a. D. *Dr W. Grosam.*

* **(Bricht die innere Anwendung der Luvos-Heilerde das Jejunium vor der heiligen Kommunion?)** Die Luvos-Heilerde ist mineralogisch eine der Lößarten, die sich im Diluvium äolisch gebildet haben. In den trocken-kalten Ären dieser Zeit haben Stürme die gewaltigen Geschiebe- und Geröllemassen ausgeblasen und den so aufgetriebenen Staub, bestehend aus feinsten Kieselsäureteilchen, Glimmerblättchen, Brauneisensteinmehl u. s. w., anderenorts, nicht selten an Berglehnen abgelagert, woselbst das Sediment bis zu einer gewissen Festigkeit zusammengewachsen ist. Manche dieser Lößarten haben schon seit langem in verschieden feiner Körnung in die Heilkunde zum äußerlichen Gebrauch Eingang gefunden, Luvos-Heilerde wird als allerfeinstes Zerreibsel sogar innerlich angewendet.

Bricht nun der innerliche Gebrauch dieses Heilmittels das Jejunium vor der Kommunion?

Es sei zunächst nicht geprüft, welches Gewicht für unseren Fall die Tatsache hat, daß primitive Volksstämme und selbst Kulturvölker zu Zeiten von Hungersnot Geophagie betrieben. Aber sicher ist, daß es zur Verletzung der Nüchternheit nicht nötig ist, daß ein Mittel so wie etwa Fett und Fleisch nähre. Träfe dies zu, so würden beispielshalber alle Laxantia und Diaphoretica für das Jejunium belanglos sein. Gegen eine solche Auffassung zeugen aber vulgäre Meinung sowohl wie Theorie gleich stark. Die Luvos-Heilerde ist freilich kaum ein Nutriens; immerhin aber ist sie ein Medikament, dem sogar nicht unbedeutende Wirkungen zugebilligt werden.

Diesbezüglich ist zunächst der eine Fall zu erwägen, daß das Heilmittel an den Organismus keinerlei Stoffe abgibt, sondern ihm eher solche nimmt — wie etwa Streusand die Tinte aufsaugt — und unter Volums- oder Gewichtsveränderungen sich ausscheidet. Selbst in diesem günstigen, freilich hypothetischen Falle bricht die Heilerde das Jejunium. Denn sie wird als Medizin per os genommen und bleibt im Magen-Darm-Tractus nicht ohne ihre Wirkung. Ob diese mechanisch-resorbierend oder unter chemischen Umsetzungen sich vollzieht, ist völlig gleichgültig.

Übrigens liegt der Fall wesentlich anders, wie ein Blick auf die chemischen Konstituenten des Heilmittels dartut.

Die quantitativ-qualitative Analyse besagt nach der Broschüre „Adolf Justs Heilerde, ihre Entdeckung und Begründung als Heilmittel. Blankenburg i. H. 1933", daß die *Heilerde 1. zu 70.5 Prozent aus Kieselsäure* besteht (S. 17); aber gerade die Kieselsäure ist ein Medikament, das von den Ärzten auch anderweitig in Form von kieselsäurehältigen Kräutern und Gräsern (equisetum — Schachtelhalm u. s. w.) z. B. bei Lungenleiden

zur Ablagerung im kranken Gewebe und damit zu dessen Verkrustung verordnet wird; *2. zu 12.95 Prozent aus Calcium, zum Teil als dessen Karbonat.* Auch hier handelt es sich wiederum um ein heilkräftiges Mittel; denn der Kalk „wirkt im Blute entsäuernd, regt die Tätigkeit der Nieren an und bewirkt eine Anreicherung der Gewebe in diesem wichtigen Funktionsmittel" (S. 21), so daß „die teuren chemischen Kalkpräparate sehr wohl durch den Kalk der Luvos-Heilerde" ersetzt werden können (ebd.); *3. zu 3 Prozent aus Eisen,* das „den im Darm sich bildenden Schwefelwasserstoff — eine Hauptursache von Kopfweh, Üblichkeit, Müdigkeit, Appetitlosigkeit und Herzklopfen — zu ungiftigem Schwefeleisen zu binden vermag" (ebd.); nicht zu reden vom vorhandenen Natrium und der Magnesia u. s. w.

Es kann mithin kein Zweifel sein, daß die Luvos-Heilerde — und dies gilt generell wohl auch für alle derartigen Erden — als Medizin anzusehen ist und daher das Jejunium bricht, mag sie auch ohne weitere Präparation und Imprägnierung mit anderen Stoffen, lediglich an Sonne und Luft getrocknet, genommen werden.

Linz a. D. *Rud. Fattinger.*

Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. *Anfragen an die Redaktion* erledigt, die allgemeines Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

(Der Zweite Internationale Alttestamentlertag.) Er fand vom 4. bis 10. September 1935 in Göttingen statt, dort, wo Wellhausen gelehrt hat, der Fahnenträger der modernen protestantischen Bibelkritik. Die Tagung war gleichsam eine Göttinger Septuaginta: fast 70 Teilnehmer zählte sie, die gekommen waren von Süd und Nord, selbst aus Amerika. Auch Österreich war vertreten. Nicht bloß protestantische Bibliker erschienen, sondern auch 24 katholische, darunter P. Bea S. J., der Rektor des päpstlichen Bibelinstitutes in Rom. Präsidenten der Tagung waren der protestantische Alttestamentler Volz-Tübingen und der katholische Universitätsprofessor Stummer-Würzburg. Insgesamt wurden 22 Vorträge gehalten, an die sich eine Aussprache schloß. Gleich zu Beginn wurde von anglikanischer Seite erklärt, das Dogma früherer Tage, daß es eine gänzlich voraussetzungslose Wissenschaft gäbe, sei jetzt gründlich erschüttert worden. Darum möge jeder das, was er zu sagen haben werde, von seinem religiösen und wissenschaftlichen Standpunkt aus sagen und in dieser seiner Art Ver-

ständnis und Achtung finden. Von den katholischen Bibelprofessoren sprachen Junker (Passau) über: Konsonantenumstellungen als Ursache und Lösung von Textkorrupturen im masoretischen Text, Fischer (Braunsberg) über: Einzelne interessante Stellen aus den hebräischen Bibelzitaten des Scholastikers Odo, Stummer (Würzburg) über: Hauptprobleme der Erforschung der alttestamentlichen Vulgata. Rektor P. Bea (Rom) behandelte in einem Lichtbildervortrag: Die Bedeutung der Ausgrabungen von Telelat Ghassul für die Frühgeschichte Palästinas. Die Frage, ob das Alte Testament für unsere Gegenwart, insbesondere auch für unsere deutsche Gegenwart, noch einen Wert besitze, wurde bei den sich bietenden Gelegenheiten mit großer Freudigkeit und Zuversichtlichkeit aufs kräftigste bejaht. Der Dekan der theologischen Fakultät in Göttingen, der Kirchenhistoriker E. Hirsch, hatte schon bei der Eröffnungsfeier betont, daß die Wissenschaft vom Alten Testament der christlichen Theologie den Zugang zu den außerchristlichen Religionen eröffnet und daß sie im Augenblick darum für Deutschland ganz besonders wichtig ist, weil das Alte Testament in höherem Grade als jede andere Religionsurkunde zeigt, daß die Religion die größte an einem Volke wirkende Schicksalsmacht ist und deutlich macht, daß kein Volk — sei es ihm zum Segen, sei es ihm zum Fluch — an der Gottesfrage vorbeikommt. In einem ausführlichen Referat, das Professor und Teilnehmer Eißfeldt (Halle) über den Kongreß in den Theologischen Blättern (1935, Nr. 10) erstattete, heißt es, das gehöre zu den wertvollsten Eindrücken der Göttinger Tagung, daß es allen Alttestamentlern mit gleichem Ernst um Wahrung und Verteidigung des ihnen anvertrauten Ewigkeitswertes zu tun ist, mögen sie die geschichtlichen Einzelfragen so oder so beantworten. Ja, in vielen Dingen obwalten gewaltige, wesentliche Unterschiede. Es fehlte nicht an Vorträgen, die, ohne es zu beabsichtigen, den tiefen Abgrund aufdeckten, der zwischen protestantischer und katholischer Exegese besteht. Zum Schlusse wurde der Wunsch ausgesprochen, daß die Internationalen Alttestamentlertagungen eine sich etwa alle fünf Jahre wiederholende Dauereinrichtung werden mögen.

Linz a. D. *Dr Karl Fruhstorfer.*

(Pfarrer Dr phil. Johannes Dzierzon, Altmeister der Bienenzucht, und seine Rückkehr zur katholischen Kirche.) — *Zur Richtigstellung der im Heft I, 1936, S. 91, dieser Zeitschrift veröffentlichten Angabe „der (später leider altkatholisch gewordene) Pfarrer Dzierzon, der die wirtschaftliche Bienenzucht begründete".*

Ein Opfer der gehässigen Agitationen gegen die Erklärung der päpstlichen Unfehlbarkeit, die schon vor Eröffnung des Vatikanischen Konzils begonnen hatten und mit steigender Erbitterung fortgesetzt wurden, wurde unter anderen Theologen auch der Priester der Diözese Breslau in Schlesien, Dr phil. Johannes Dzierzon, der sich der Sekte der sogenannten „Altkatholiken" anschloß.

Geboren am 16. Jänner 1811 in Lowkowitz, Kreis Kreuzburg in Oberschlesien, als Sohn eines Bauerngutsbesitzers, besuchte er zunächst die dortige Dorfschule bis zu seinem zehnten Lebensjahre. Dann schickten ihn seine Eltern in die Schule des nahen Städtchens Pitschen und ein Jahr später nach Breslau, wo er seinen Gymnasial- und Universitätsstudien oblag. Nachdem er am 16. März 1834 zum Priester geweiht worden war, wurde er Kaplan in Schalkowitz O/S. und bereits im Juli 1835 Pfarrverweser und später Pfarrer in Karlsmarkt bei Brieg in Schlesien.

Schon in seiner frühesten Jugend wurde in ihm durch seinen Vater, einen begeisterten Imker, ein großes Interesse für die Natur und im hohen Maße besonders für die Bienenzucht wachgerufen. In scharfer und verständiger Beobachtung des Naturlebens seiner Bienenvölker fand Dzierzon das größte Vergnügen, ihr weihte er seine Mußestunden. Seinen Pfarrgarten verwandelte er bald in einen förmlichen Bienenpark, von Jahr zu Jahr vergrößerte sich sein Bienenstand, bis er schließlich nicht weniger als fünfhundert Völker besaß. In der Umgegend nannte man ihn scherzweise den Bienenherzog von Karlsmarkt.

Die Bienenzucht indessen in so gewaltigem Umfange, die neben wirklicher Wissenschaftlichkeit einer gewissen materiellen Grundlage nun nicht mehr entbehrte, hatte zur Folge, daß der junge Pfarrer seine Amtsgeschäfte vernachlässigte. Es wurden daher beim Fürstbischöflichen Amte in Breslau seitens seiner Kirchengemeinde Klagen laut, daß Dzierzon wohl ein eifriger Bienenzüchter, aber kein ebensolcher Seelsorger sei. Diese Beschwerde brachte ihn zu dem Entschlusse, sich der neuen, für ihn bequemeren Oppositionspartei der Altkatholiken anzuschließen und sich öffentlich als solchen zu bekennen. Darum wurde er von seinem Amte suspendiert. Er selbst aber nannte sich „frei resignierter Pfarrer" und erreichte auf gerichtlichem Wege, daß ihm eine lebenslängliche Pension von jährlich 600 Mark seitens der Fürstbischöflichen Behörde zugebilligt wurde.

Jetzt wurde aus dem ehemaligen Dilettanten Dzierzon ein berufsmäßiger Bienenzüchter. Er blieb zunächst noch in Karlsmarkt, um erst 1884 nach seinem Geburtsorte Lowkowitz überzusiedeln, wo er sich etwas abseits des Dorfes ein neues Heim

gründete. Dort führte er, abgesehen von einigen Reisen, die Bienenzuchtzwecken dienten, ein wahres Einsiedlerleben, dort vergaß er erst recht seinen ehemals so geliebten priesterlichen Beruf und lebte einzig und allein der Imkerei. Er wurde tonangebend auf diesem Gebiete und wies der Bienenzucht neue Bahnen. Baron von Berlepsch nannte ihn den „genialsten Imker aller Zeiten". Große Verdienste erwarb sich Dzierzon durch die Konstruktion einer neuen Bienenstockform, des sogenannten Mobilbaustockes, der es gestattete, den Wabenbau der Bienen auseinander zu nehmen und nach Willkür wieder zusammenzustellen.

Eine führende Rolle hat er bei der Erforschung des Bienenlebens geführt, er lüftete den Schleier über bisher offen gebliebene Fragen bezüglich der Lebensdauer der einzelnen Bienenwesen und über das bisher in geheimnisvolles Dunkel gehüllte Leben im Bienenstaate. Seine Theorie, daß Drohnen aus unbefruchteten Eiern hervorgehen, die sogenannte Parthenogenesis, galt damals in der ganzen wissenschaftlichen Welt als etwas Unerhörtes, wurde aber durch Dzierzons scharfe Beobachtungsgabe so fest begründet, daß sie die wissenschaftliche Feuerprobe bestand. Da ward Dzierzon plötzlich zu einer gefeierten Größe. Die Kaiserlich Leopold-Karolinische Akademie der Naturforscher in Wien ernannte ihn zu ihrem Mitgliede, die Universität München zum Ehrendoktor der Philosophie und acht Staaten verliehen dem einsamen Gelehrten hohe Orden, Preußen außerdem die große goldene Medaille für Verdienste um die Landwirtschaft. Kurz, Dzierzon war ein gefeierter Mann vor der Welt, mit sich selbst aber war er zerfallen, nachdem er seinem priesterlichen Berufe allmählich ganz fremd geworden war. Es war ein hartes Stück Arbeit, einen von der Welt ganz und gar umklammerten Priester in den Schoß der Kirche zurückzuführen.

Nachdem mir im Jahre 1903 die Pfarrei Lowkowitz übertragen worden war, sollte ich das von vielen Ordens- und Weltpriestern vergeblich versuchte Bekehrungswerk von neuem beginnen und auch mit Hilfe Gottes zu einem glücklichen Ende führen. Bald nach meinem Amtsantritt nahm ich Gelegenheit, das für mich vorläufig interessanteste Gemeindemitglied, Dr Dzierzon, in seinem Heim aufzusuchen. Doch bereitete ich dem alten Herrn mit meinem Besuche keineswegs eine Freude. Konnte denn auch das Erscheinen eines katholischen Priesters anders als beunruhigend auf ihn wirken? Ohne Umschweife ließ es Dr Dzierzon mich auch merken, daß ihm mein Besuch in meiner Eigenschaft als Pfarrer durchaus unangenehm sei, als Gesellschafter dagegen solle mir sein Haus stets offen sein.

Mit Rücksicht auf die gereizte Stimmung und seine offen bekannte Feindseligkeit gegen das katholische Priestertum vermied ich bei meinen oft wiederholten Besuchen peinlichst alles, was ihn wieder erregen konnte. Fast ausschließlich waren Gegenstand unserer Gespräche naturwissenschaftliche Fragen, gern erzählte er von seinen Forschungsarbeiten auf dem Gebiete der Bienenzucht.

Endlich, nach Verlauf von etwa neun Monaten, berührte Dzierzon wider Erwarten das religiöse Gebiet, wobei zu meinem größten Erstaunen und Bedauern sich zeigte, ein wie tiefer Riß zwischen ihm und der römisch-katholischen Kirche sich gebildet hatte, so tief, daß es einem schwachen Menschen fast unmöglich erschien, über diese unergründliche Kluft eine Brücke zu schlagen. Oft, recht oft wanderte ich den Weg zu Dzierzons Einsiedelei, wo er vor der Kirche und ihren Priestern sich am geschütztesten fühlte, um nun den Faden weiterzuspinnen. Die einfachsten Glaubenssätze mußten wiederholt und oft besprochen werden, immer wieder wollte Dzierzon ihnen sein Herz verschließen. Die Eisrinde, welche durch so viele Jahre des Hasses gegen die Kirche sich gebildet hatte, sie wollte nicht so rasch schmelzen, alle Belege, selbst aus den Werken der besten Autoren, vermochten ihn nicht zur Umkehr zu bewegen. Fast schien meine Mühe erfolglos bleiben zu wollen. Seine hartnäckige Verstocktheit veranlaßte mich, für einige Zeit fern zu bleiben.

Inzwischen aber wurde wie bisher inständig für das Seelenheil des Apostaten gebetet.

Trotz der scheinbaren Erfolglosigkeit meiner bisherigen Bekehrungsversuche erbat ich mir im August 1904 von Kardinal Kopp die erforderlichen priesterlichen Vollmachten, deren ich für den Fall einer Aussöhnung Dzierzons mit der Kirche bedurfte.

In der Zeit, da ich ihn gemieden habe, hat er offenbar schwere Seelenkämpfe zu bestehen gehabt, die darin gipfelten, daß er, nachdem wir uns etwa sechs Wochen nicht mehr gesehen hatten, am 5. April 1905 stürmisch nach mir verlangte und den Wunsch aussprach, sich mit der Kirche auszusöhnen und die heiligen Sakramente zu empfangen. Die Gnade Gottes hatte die Eisrinde schmelzen und in seinem Herzen die bisherige Verstocktheit einer kindlichen Frömmigkeit Platz machen lassen. Mit großer Andacht empfing er das heilige Sakrament der Buße.

Den Morgen des 6. April 1905, da Dzierzon die heilige Kommunion empfangen sollte, konnte er kaum erwarten. Endlich

wurde seine Sehnsucht gestillt, und er empfing den Leib des Herrn.

Rührend und geradezu erbauend war die Andacht, mit der Dzierzon die heilige Kommunion nach 36 Jahren zum ersten Male wieder empfing. „Nun ist es hell geworden in meiner Seele, ich habe den empfangen, der das wahre Licht selbst ist", so sprach er laut. Darauf sang der 94jährige Greis: „Jesus, dir leb' ich, Jesus, dir sterb' ich, Jesus, dein bin ich im Leben und im Tode", bedeutungsvolle Worte aus dem Leben eines bekehrten Priesters. Alle Glaubenszweifel waren gewichen. Kardinal Kopp telegraphierte nach Empfang der Mitteilung der Rückkehr Dzierzons zur heiligen Kirche: „Beglückwünsche Herrn Dzierzon mit herzlicher Freude. Gruß Kardinal Kopp."

Nun war ich wieder häufig Dzierzons gern gesehener Gast und hatte oft Gelegenheit, den Umschwung in seinem Seelenleben wahrzunehmen. Er war jetzt im Gegensatz zur früheren Kampfeslust ruhig und glücklich und blieb es auch bei einer außerordentlichen Geistesfrische bis zu seinem Tode. Da ihn bei seinem hohen Alter seine Beine nicht mehr zu tragen vermochten, war es ihm nicht mehr möglich, das heilige Meßopfer darzubringen. Recht oft empfing er die heiligen Sakramente mit der größten Andacht. Diese große Gnade verdankte er nicht allein den vielen Gebeten, die für ihn verrichtet wurden, sondern auch seinem lauteren und — obwohl abseits der heiligen Kirche stehend — selbstlosen Lebenswandel. Er kannte keinen Eigennutz, seine nicht unerheblichen Einnahmen aus der Bienenzucht teilte er mit den Armen. So starb er am 26. Oktober 1906 als armer Mann, nachdem er zwei Tage vorher bei vollem Bewußtsein und geistiger Frische wieder die heiligen Sakramente empfangen hatte.

Am 29. Oktober 1906 fand die feierliche Beerdigung statt. Auf seinem Heimatsfriedhof ruht er an der Seite der in Lowkowitz verstorbenen Pfarrer. Seine dankbaren Imkerfreunde haben auf dem Grabe des teuren Toten ein würdiges Denkmal errichten lassen, das durch mich am 26. Oktober 1907 geweiht wurde und dessen Inschrift die Bedeutung Dr Dzierzons würdigt.

Breslau. *Erzpriester Viktor Scholtyssek.*

(„Eine hartnäckige Legende.") So nennt der Geschichtsforscher über die Merowingerzeit, Godefroid Kurth, die Behauptung, ein Konzil habe darüber beraten, ob die Frauen eine Seele hätten, und habe sie ihnen abgesprochen.

Wer als Student, wie Schreiber dieses, den Einwand ohne Erklärung hörte, bedauerte, daß die Kirche jener Zeit sich mit Bischöfen von sehr geringer Bildung behelfen mußte. Der Laie

aber, dem die Legende als neue Offenbarung von Kirchenfeinden vorgetragen wird, glaubt denen, die ihrer Gefolgschaft heute verkünden, Theologie sei überhaupt keine Wissenschaft.

Sucht man über die „Legende" Auskunft im Kirchenlexikon von Herder, so findet man im Artikel „Weib" von *Aug. Rösler C. Ss. R.* darüber folgendes:

Bei *Ploß-Bartels:* Das Weib in der Völkerkunde I, 5, heißt es: Es kann nur als Ausfluß einer im Zeitbewußtsein wurzelnden Neigung zu Absonderlichkeiten aufgefaßt werden, daß einst eine anonyme, von Acidalius verfaßte Abhandlung darüber erschien, daß die Weiber keine Menschen wären — mulieres homines non esse —, eine Schrift, die zu Verhandlungen auf dem Konzil von Mâcon Veranlassung gab. — Dazu ist zu bemerken (schreibt Rösler): Die vom schlesischen Arzte Acidalius *nicht* verfaßte, sondern herausgegebene Schrift erschien 1595 zu Zerbst in Sachsen (Janssen: Geschichte d. dtsch. V., VI, 1888, 397) und enthielt die auf der protestantischen Universität zu Wittenberg verteidigten Thesen. Als Zwischenfall auf dem II. Konzil von Mâcon i. J. 585 berichtet Gregor von Tours (Hist. Franc. 8, 20), daß ein Bischof den Unwillen der Versammlung durch die Behauptung erregte, Mulierem hominem vocitari non posse. Von einer Beziehung der Schrift des Arztes zu diesem Konzil kann keine Rede sein. — So weit *Rösler;* er gibt keine Lösung, wie wir sie 1936 brauchen.

Besser klärt uns auf G. Kurth (1847—1916), Direktor des Belgischen Geschichtlichen Instituts in Rom, der in seinen Etudes franques darüber schrieb (letzte Ausgabe 1919, Brüssel, Albert Dewit, Rue Royale 53). Bemerkt sei: Mâcon liegt südöstlich von Paris, Bahnlinie Paris—Lyon; Gregor von Tours † 594, steht im Röm. Martyrol. unter dem 17. November als Sanctus.

Gregor schreibt: „Es war auf der Synode ein Bischof, der sagte, daß die Frau nicht homo genannt werden könne. Indes beruhigte er sich, als die Bischöfe ihn zur Einsicht gebracht hatten mit dem Hinweis auf Genesis 5, 1, 2. ‚In die quo creavit Deus hominem ad similitudinem Dei fecit illum; masculum et feminam creavit eos et benedixit illis; et vocavit nomen eorum Adam, in die quo creati sunt.' (Gott nannte also mit ‚Mensch aus Erde' beide.) Unser Herr wird ‚Menschensohn' genannt, obwohl er nur von der Heiligen Jungfrau geboren ist. Als er Wasser in Wein verwandelte, sprach er: ‚Weib, was geht es mich und dich an?' Durch diese und noch viele andere Zeugnisse wurde die Frage friedlich beigelegt."

Das ist das einzige Zeugnis, wodurch die Welt den Zwischenfall kennt. Die Akten des Konzils von Mâcon umfassen 20 Kanones, die von den wichtigsten Pflichten der Gläubigen und

Priester handeln. Sie erwähnen den Vorfall mit keiner Silbe; die Frage hat somit keinen Gegenstand der Beratungen gebildet, die als Beschlüsse in den Kanones zusammengefaßt wurden. Höchstens könnte man sagen, durch die Bemerkung des ungenannten Bischofs sei sie nebenbei zur Sprache gebracht, mit einer einfachen Belehrung des Prälaten aber abgetan worden.

Dies ist alles, was der Wortlaut Gregors erlaubt, und das wäre schon viel gewagt. Es muß ausdrücklich bemerkt werden, daß Gregor nicht auf dem Konzil anwesend war, sondern nur die Bischöfe des Königs Gontran. Als Untertan Sigeberts war Gregor nicht berufen, hat somit nur durch andere erfahren, was sich in Mâcon zugetragen hatte.

Der Einwand gegen die Frauenseele, hergenommen von dem II. Konzil zu Mâcon, erledigt sich somit vollständig in drei Sätzen:

Erster Satz: Es ist nicht wahr und widerspricht dem gesunden Verstande, daß das Konzil den Frauen die Seele abgesprochen habe.

Zweiter Satz: Es ist unwahr, daß *diese* Frage überhaupt von dem Konzil in Mâcon erörtert ist.

Dritter Satz: Ein Mitglied des Konzils hat in oder außer einer Sitzung *die grammatische Frage* veranlaßt, ob man das Weib homo nennen — vocitari — könne und man hat ihm bei der Aussprache gezeigt, daß der Gebrauch der Heiligen Schrift es erlaubt.

Damit hat Prof. Kurth für uns die Sache genügend geklärt. Wer heute den Einwand wiederholt, wiederholt eine Fabel.

Der Gelehrte bemerkt zum besseren Verständnis des Falles: Weil Gregor von Tours den Grund nicht angibt, warum jener Bischof sich gegen den Gebrauch von homo für die Frau ausspricht, behielt das Geschichtchen immer etwas Dunkles, das dem Aufkommen einer Legende günstig war. (Und weil sie sich so gut beim Volke gegen das Ansehen der Kirche verwenden ließ, machte die Universität Wittenberg eine These daraus, die sich immer wieder aufwärmen läßt.) Hat jener Bischof nicht gewußt um den Gebrauch von homo für Weib? Der Gattungsname homo, anthropos, Mensch, ist ein Vorteil für die Sprachen, die ihn haben; er gibt größere Klarheit, verhindert Verwechslungen und erleichtert die philosophisch-theologische Beweisführung. Der Fall war freilich nicht sehr häufig, aber Beispiele bezeugen, daß diese Anwendung homo seit der besten klassischen Zeit in Übung war. Kurth führt fünf Autoren aus den Römern an: uns genügen folgende:

Cicero, Pro Cluentio, 70: Mater „cujus ea stultitia est, ut eam nemo hominem, ea vis, ut nemo feminam, ea crudelitas, ut nemo matrem appellare possit".

Sulpit. ad Ciceron. Famil. IV. 5. med.: „Quae si hoc tempore non diem suum obiisset, paucis post annis tamen ei moriendum fuit quoniam homo nata fuerat."

Bei Juvenal VI, 282, sagt eine *Frau:* „Clames licet et mare coelo confundas, homo sum."

In Gregors eigenen Schriften findet sich dieser Gebrauch des homo an elf Stellen; z. B. spricht er von dem Leibe der heiligen Radegundis: „Quod in specie hominis vultum angelicum viderat."

Damit ist homo als Bezeichnung für die Frau mit der Bedeutung „Mensch" im Latein genügend festgestellt; in der klassischen Zeit wurde es aber immer männlich behandelt. Charisius schrieb: „Homo darf ebenso wie haeres und parens nur masculino gebraucht werden, selbst wenn diese Ausdrücke für eine Frau stehen. So kann man von einer Frau nicht sagen: mala homo, sondern muß sagen: malus homo." (Bei Keil: Grammatici latini t. 1, p. 102.) Zu Gregors Zeiten aber war es schon männlich und weiblich angewandt. Für ihn hatte der Fall beim Konzil den Zweck einer Anekdote: um seine Leser zu unterhalten.

Kurth schließt: „Man sieht nun, was von der berüchtigten Geschichte übrig bleibt, die so oft die Abwehr herausgefordert hat. Aber ganze Ströme von Tinte hätte der gute Gregor aufgehalten, wenn ihm die kleine Streitfrage über den grammatischen Gebrauch des Wortes homo nicht heiter genug erschienen wäre, um sie aufzuschreiben."

Missiehuis Maria Mediatrix, Heide by Antwerpen.

Aug. Jos. Arand S. V. D.

(Zur Psychologie der kurzen Mode.) Daß der Papst bei der Seligsprechung der ehrwürdigen Gemma Galgani als zweiten Punkt ihres vorbildlichen Lebenswandels ihre Sittsamkeit in der Kleidung nannte, wird in späteren Zeiten mit Verwunderung gelesen. Gab es denn nichts Dringenderes zu bessern, als eine Kleidermode? Genügte es denn nicht, daß die kurze Mode die Bischöfe aller Länder zu ernsten Erlässen nötigte, daß sie Beichtväter und Religionslehrer beschäftigte, daß sie selbst im Gotteshause Streit erregte? Warum mußte sich der oberste Hirt der Christenheit selbst damit befassen? War es denn so schlimm?

Die Linzer Quartalschrift hat in ihrem langen Leben vieles erlebt, besprochen, abgelehnt, was die gesunde Sittlichkeit be-

drohte, aber eine Kleidermode, wie die im Aussterben begriffene, hatte sie noch nicht erlebt. Und wenn wir jetzt, wo sie im Abzug ist, von ihr reden, geschieht es erstens, um eine der bedenklichsten Begleiterscheinungen der allgemeinen Revolution zu nennen, und zweitens, um allgemeine Gedanken auszusprechen, die für die sittliche Beurteilung der Mode überhaupt in Frage kommen.

Der Mann ist „Schöpfer der Mode", die Frau trägt sie. Sein Bedürfnis nach Wechsel in Liebessachen veranlaßt ihn, die Mode zu wechseln. Er weiß, die Sehnsucht, beachtet und geliebt zu werden, ist die unheimliche Macht, die alle Frauen in die herrschende Mode hineinzwingt und wäre sie noch so „albern". In der Sehnsucht, geliebt zu werden, liegt die Lösung des Rätsels, warum im Rokoko alle auf einmal Wespentaillen hatten und von jener bezwingenden Anmut im Spiel der Gefallsucht waren; warum sie im Barock ihre saft- und kraftvollen Glieder mit vornehmer Würde zur Schau trugen; wie die Renaissance sie alle zu den reifen Wesen von fraulicher Lieblichkeit machte; weshalb sie in der Gotik überschlank, zart und durchsichtig, von einer weltfremden Verträumtheit und unnahbarer Keuschheit umweht waren, dagegen bei den Griechen von ebenmäßiger Natürlichkeit, erfüllt von einer heiteren, abgeklärten Ruhe erschienen.

Aber seit 2000 Jahren hat die Frauengestalt keine so unerhörte Wandlung vollzogen, als durch die kurze Mode. Schlankheit und Gestrecktheit wurde das körperliche Schönheitsstreben. Dafür wurde der kurze Haarschnitt und der kurze, ganz kurze Rock eingeführt. Das hervorstechende Merkmal der Frau wurde Jugend, Natürlichkeit und Beweglichkeit. Der Anblick einer Fünfzigjährigen war gleich dem einer Fünfzehnjährigen, man wollte um jeden Preis für jung gelten. Kein Wunder, daß sich die Medizin in die Kunst der Verjüngung stellte und durch eine Operation dem Alter eine zweite Jugend verschaffen wollte, natürlich vergebens.

Um jung, ja kindlich jung zu erscheinen, opferte die gesamte Frauenwelt das lange Haar und nahm die Haartracht der kleinen Knaben und Mädchen an. Das kindliche Hängerkleidchen und der kurze Rock machten die Täuschung vollständig. Das Bein trat aus seinem jahrhundertelangen, geheimnisvollen Dasein heraus mit einer Ausgiebigkeit und Leidenschaft, die alles vor den Kopf stieß und deshalb der kirchlichen Behörde jenen Erlaß abnötigte, der für Stoff und Schnitt des Kleides Richtlinien gab, um wenigstens an heiliger Stätte Würde und Sittsamkeit zu wahren. Mit welchem Erfolge, weiß man ja.

Man hat der kurzen Mode den Vorwurf gemacht, sie sei unsachlich, d. h. sie erfülle ihren ersten Zweck nicht, den Körper vor den Unbilden der Witterung zu schützen. Tatsächlich vertrugen die meisten Stoffe keinen Regen oder waren so dünn, daß sie keinen Schutz vor Kälte boten, also die Gesundheit schädigten; mehr als eine verdankte den hauchdünnen Strümpfen ihre Schwindsucht. Aber die Mode will weniger den Schutz, als die Preisgabe des Körpers, sie wollte nicht und will nicht abwehren, sondern werben, sie will keine Unbequemlichkeiten, sondern Annehmlichkeiten bieten und vor allem will sie sinnlich anziehend wirken. Man hat gesagt, heute habe der gedrängte und rasche Verkehr die kurzen Kleider gefordert, wie die Zeitersparnis das kurze Haar. Aber, *so kurz* forderte kein Verkehr die Kleider, wie der neueste Umschwung doch beweist. Nur die reine Sinnlichkeit hat den Saum des Kleides bis oberhalb des Knies verlegt. Man erinnert sich, daß der Einspruch der Bischöfe gerade diesen Umstand erwähnte, weil ein sittsames Sichsetzen nicht mehr möglich war.

Es bleibt unbestritten, daß die kurze Mode ein Auswuchs ungezügelter Frauenrechtlerinnen war. Wir hatten es also mit einer Erscheinung zu tun, die in der mit der kurzen Mode gleichzeitig erwachten Nackt- und Freiluftkultur, in gewissen sportlichen Betätigungen, schließlich in den Strand- und Familienbädern den größten Tiefstand von Sitte und Sittlichkeit erreichte. Wer von diesen Dingen abseits lebte, sie nicht sehen wollte, der mußte endlich doch daran glauben, als er den öffentlichen Aufzug von Mädchen und jungen Weibern im bloßen Badeanzuge vor seinem Fenster sah. Der unsittliche Nackt- und Schautrieb hatte damit alle Schranken niedergerissen.

Forscher wie J. W. Samson schrieben von dem Einfluß der Männer auf diese Mode: „Es kann kein Zweifel sein, daß die Verjüngungs- und Verkindlichungssucht in dieser Mode und dem neuen weiblichen Schönheitsideal ihre letzten Wurzeln in blutschänderischen, homosexuellen und kinderschänderischen Trieben des Mannes hat.“ Wir finden diesen Einfluß noch in der freieren und freiesten Erörterung geschlechtlicher Dinge in der großen Öffentlichkeit, die seit 1900 zum Durchbruch kam und in der Aufklärung der Kinder und Naturheilmethode alle Schranken überschritt. Die peinlichsten Dinge wurden gesellschaftsfähig gemacht. Man verhüllte nichts mehr, man fand plötzlich alles rein und behauptete, es nur ganz natürlich aufzufassen. Die alte Schamhaftigkeit minderte sich, verlor sich und es wurden selbst die kranken Triebrichtungen öffentlich in Wort und Schrift, selbst in Gerichtssälen in Schutz genommen. So war der Boden für die unglaublich kurze Mode vorbereitet,

und als sie wie mit einem Schlage auf der ganzen Welt erschien, riß sie Frauen und Männer in einen Taumel hinein, der über 14 Jahre dauern sollte.

Man kann nicht leugnen, daß der Krieg ein ungeheurer Schrittmacher dabei war, indem er mit der Revolution jene trostlose Zeit herbeiführte, die allen Freiheiten Tür und Tor öffnete und mit dem Einbruch des Bolschewismus einem jeden seine freie persönliche Moralanschauung gewährte. Mit 1934 kam die Vernunft wieder nach oben; das Grundgesetz der Mode: Wechsel, brachte die Erkenntnis, daß auch ein langes Kleid nicht alt machen muß. Damit ist die Mode noch nicht gesund geworden: Medizin und Moral haben noch Wünsche, das wird aber immer so bleiben. Schon beide Apostelfürsten schrieben über die Frauenmode. Was Paulus vom kurzen Haarschnitt vor 1900 Jahren schrieb, hätte der heutige Papst sagen können. Wer seelsorglich mit der Mode zu tun hat, wer sie in gebührenden Schranken halten will, hat nötig: weises Unterscheiden, ein reifes Urteil über Person und Sache und taktvolles Handeln.

Aug. Jos. Arand S. V. D.

(Die Nachstellungen des Bösen Feindes.) Zu den unter diesem Titel in dieser Zeitschrift in der vorigen Nummer, S. 156, gemachten Ausführungen möchten wir noch auf eine beachtenswerte Stelle in dem jüngst erschienenen Buche des bekannten englischen Abtes Vonier in seinem Buche „Christianus" (Vonier-Schmitt, Christianus, Freiburg i. Br. 1935, Herder), S. 18, hinweisen. Der Verfasser schreibt hier im Anschluß an Mt 12, 43 ff., also: „Die Aufgabe aller Geschichtsschreiber wäre sehr vereinfacht, wenn sie diese Offenbarung des allwissenden Gottessohnes über die wirklichen Vorgänge bei geschichtlichen Erscheinungen beachten wollten; ein unzähliges Heer unreiner Geister findet keine Ruhe, bis nicht die Herzen der Menschen durch Sünde befleckt sind. Die sich immer wiederholende Verwüstung und Entweihung weiter christlicher Länderstrecken wird in dieser Betrachtung so einfach verständlich wie der Marsch einer napoleonischen Armee. Satan sucht nach Ruhe. Er muß deshalb, soweit er kann, jegliche Hochburg der Heiligkeit zerstören; sei es eine Kirche, ein Wegkreuz oder ein Kloster, eine Schule der christlichen Wahrheit oder ein Gewissen, das in der Gnade Gottes ist. Wo noch solche Dinge ihm auf allen Wegen begegnen, kann Satan keine Ruhe finden . . . Der Herr prophezeit einen unmittelbaren, schlau angelegten und machtvollen Angriff gegen die starken Bollwerke der Heiligkeit, *der leider erfolgreich ist.* ‚Dann geht er hin und holt sieben andere Geister, die schlimmer sind als er. Sie ziehen ein und wohnen darin' (Mt 12, 45).

Ohne Frage könnte man diese Worte manchem bändereichen Geschichtswerk von Europa zum Motto geben. Denn dort werden gewisse Ereignisse in der Menschheitsgeschichte mit der Geste des Marktschreiers unablässig als ‚Fortschritt der Zivilisation' gepriesen. Der gläubige Mensch aber sieht in diesen Ereignissen nur die verlegenen Winkelzüge jenes Geistes, der in einer christlichen Atmosphäre nimmer Ruhe findet . . . Der Teufel muß sich schon sehr mühen, Christus der Herr beschreibt es selbst, wenn er befriedigt in einer Umgebung hausen will, die früher einmal christlich war . . . So sind denn auch die Bemühungen der unreinen Geister . . . wahrhaft gigantisch. Wenn wir z. B. den traurigen Ruinen eines einstmals berühmten heiligen Ortes begegnen, eines Klosters, einer Kirche oder eines anderen Heiligtums, das jetzt zerstört, entehrt, vielleicht dem Erdboden gleichgemacht ist, dann können wir in etwa erwägen, welche Unsumme von Übeltat notwendig war, ein solches Unglück herbeizuführen . . . Die heiligende Kraft der katholischen Kirche ist in der Tat gewaltig, die Kirche macht auch gar kein Hehl daraus, sie verkündet diese Gewalt laut vor aller Welt. Sie ist die Herrin der geistigen Welt."

Diese geistvollen Ausführungen bestätigen, daß nicht bloß kleinliche Schwarzseher, sondern auch hervorragende und führende katholische Geistliche das Wirken Satans in der gegenwärtigen Welt nicht gering einschätzen. Sie sind ein neuer Beweis dafür, daß der einzelne Christ nicht nur für sich sündigt, sondern daß auch die Gemeinschaft, die ganze Kirche und besonders der engere Kreis der Familie, des Standes, der Anstalt, der Gemeinde, und selbst sogar die leblose Kreatur mit in die Sünde des einzelnen und ihren Fluch hineingezogen wird. Nicht Sport und Hygiene allein werden die kranke Familie wieder gesunden lassen, erst muß *die Sünde* aus der Familie fortgeschafft werden. Und bessere Pflege und mehr Sauberkeit allein bringen auch das verlorene Glück nicht in den Stall; erst muß dem Fluchen und Verfluchen ein Ende gemacht werden. Auch ein deutscher Schriftsteller aus jüngster Zeit, H. Schmäing, Direktor des Borromäum zu München W., weist in seinem Buche „Der Tag des Herrn" (Kevelaer, Butzon u. Bercker, 1936, S. 74) auf die Rolle Satans im gegenwärtigen Weltgeschehen mit den Worten hin: „Auf diese Feinde weist uns der Heiland im heutigen Evangelium (Sexagesima) hin, es sind der Teufel und die Welt. Vom Teufel hört man heute nicht gerne reden, man möchte ihn am liebsten ganz aus der Welt wegdisputieren. Ihm selber wird das nur angenehm sein, da er um so ungestörter seinen Geschäften nachgehen kann, je weniger man an ihn denkt und glaubt. Christus aber nennt ihn unter seinen Feinden an

erster Stelle, und wem von uns wäre nicht schon der Gedanke gekommen, daß der Vater der Lüge seine Hand im Spiele haben muß, wenn wir beobachten, mit welchem Aufwand von Verlogenheit, Falschheit und Bosheit heutzutage in manchen Ländern der Kampf gegen Christus und seine Kirche geführt wird." Das endlich einmal zu erkennen, ist schon ein Fortschritt, eine Gnade. Es muß aber noch mehr dazu kommen. Ein Leben in der Gnade und der Gebrauch der Gnadenmittel der Kirche, Benediktionen und Exorzismus, sind die wirksamen Abwehrmittel. Aufgabe des Seelsorgsklerus ist es, in ruhiger und sachlicher Weise auf diese Angriffe und ihre Abwehr hinzuweisen, mögen dies auch manche Kreise als rückständig ansehen.

St. Ottilien (Oberbayern). *P. Beda Danzer O. S. B.*

(Ich war im Gefängnis und ihr . . .?) Es ist ein Werk leiblicher Barmherzigkeit, Gefangene zu besuchen. Da der Herr beim Gerichte darnach urteilen wird, ob wir ihn in seinen Brüdern in Banden besucht und erquickt haben (Mt 25, 36 ff.), muß es sich hier nicht bloß um einen *Rat,* sondern um ein *Gebot* handeln. Aber wie sieht es mit der Ausführung dieses Herrenwortes aus? Selbst die berufenen Künder des Gesetzes Gottes gehen vielfach darüber hinweg mit der Bemerkung, daß es für unsere Zeit gegenstandslos geworden sei. Aber kann eine Sache, die Gott zur Grundlage seines Urteilsspruches für die Ewigkeit nehmen wird, wirklich jemals gegenstandslos werden, muß sie nicht vielmehr Ewigkeitswert besitzen? Gewiß, nur in seltenen Fällen werden wir auch als Seelsorger Zutritt zu Gefangenen bekommen. Aber damit sind wir nur von der wörtlichen Erfüllung entbunden, nicht von der Erfüllung überhaupt. Niemand kann uns wehren, daß wir einem unserer Pfarrkinder oder Bekannten, der mit dem Strafgesetz in Konflikt gekommen ist, Worte des Trostes schreiben, ihm über seine Familie oder das Wohlverhalten seiner Kinder, ihren Gebets- und Lerneifer berichten. Man sage nicht, Trost spende ihm der Gefängnisgeistliche und Bericht erstatte die Frau. Die Worte des eigenen Seelsorgers enthalten eine Note, die allen anderen Briefen fehlt. Man vergesse auch nicht, daß ein Brief im Gefängnis ein Ereignis ist, während er in der Freiheit gar oft nur eine Last bedeutet, mindestens die Last der Antwort. Die Leute denken eben in der Einsamkeit der Gefängniszelle viel mehr, lesen einen Brief ganz anders als in Freiheit. Wunder könnte oft so ein Brief wirken, aber das Wunder bleibt aus, weil ihm der Boden nicht bereitet wurde. Man mache sich von dem Gedanken los, daß die Gefangenen Schädlinge, mindestens Ausgestoßene der Volksgemeinschaft sind. Eine Affekthandlung, ein unbedachtes

Wort, eine leichtsinnige oder gutgläubige Unterschrift, eine geächtete politische Gesinnung u. s. w. haben manchen schon Bekanntschaft mit den schwedischen Gardinen machen lassen, ohne daß von Gemeinheit und Bosheit die Rede sein könnte. Gefängnisgeistliche wissen sogar von sehr schönen Seelsorgerfolgen zu erzählen, so daß einem der Gedanke kommen kann, dieser oder jener habe hierher kommen müssen, um wieder seinen Gott zu finden oder seine Ehe in Ordnung zu bringen u. s. w. Oder was soll man da sagen, wenn in einer Gefangenenanstalt allmonatlich 100—120 Sträflinge den Herz-Jesu-Freitag mit Sakramentsempfang feiern? Welche Pfarre von 700—800 Erwachsenen — Männern! — kann Ähnliches berichten?

Dann gibt es jederzeit Gefangene um ihres Glaubens willen. Rußland, Mexiko u. s. w. sind neben anderen Beispiele aus der Gegenwart. Die Öffentlichkeit schweigt über solche Barbarei, um — den Handel nicht zu gefährden, um keine diplomatischen Schritte heraufzubeschwören u. s. w. Sind deshalb auch diese Greuel der Zuchthäuser, der Verbannungsorte schon verschwunden? Es sind Glaubensgenossen, Priester, Bischöfe, Ordensleute, die mit dem Abschaum der Menschheit ohne ordentliche Nahrung, Kleidung und dergleichen schon jahrelang zusammengepfercht sind, ganz zu schweigen von dem gänzlichen Fehlen jeglichen geistlichen Trostes, selbst der heiligen Sakramente in der Todesstunde. Was hat die Urkirche getan, als Petrus dieses Schicksal teilen mußte? „Die Kirche betete ohne Unterlaß für ihn zu Gott." Das könnten, das müßten wir für alle Gefangenen tun; denn „Barmherzigkeit beweise der Herr dem Hause des Onesiphorus, weil er mich oft erquickt und sich meiner Bande nicht geschämt hat" (2. Tim 1, 16). Wenn Tobias zu allen Mitgefangenen reiste und ihnen Trost spendete (Tob 1, 15), dann sollten wir das wenigstens geistigerweise tun und in Kirche und Schule auch die Gläubigen dazu aufmuntern. Tobias tröstete nicht nur, er gab auch von dem Seinen. Ähnlich könnten auch wir da oder dort eine kleine Unbequemlichkeit, einen Mangel hinnehmen und Gott denselben zum Troste dieser Armen aufopfern. „Gedenket der Gefangenen wie Mitgefangene!" (Hebr 13, 2.)

St. Ottilien (Oberbayern). *P. Beda Danzer O. S. B.*

(Wider Liturgiefanatismus!) Nur keinen vorzeitigen Nervenschock! Die wirklichen Liturgiker und Liturgiefreunde werden jeden Satz unterschreiben, nicht aber alle Liturgie„bewegten". Liturgie ist nicht Selbstzweck, sondern Mittel zum Zweck, Mittel zur Förderung echter, herzfrischer Frömmigkeit. Prälat Dr Bartmann macht in einem Artikel: „Katholische Bewegungen mit

Hemmungen" im laufenden Jahrgang von „Theologie und Glaube" (S. 24 f.) darauf aufmerksam, nachdem im Vorjahre schon der bekannte Abt Ansgar Vonier O. S. B. von Buckfast in der „Clergy Review" in einem Aufsatz über Liturgie vor einem „falschen Purismus, der historisch unrichtig und psychologisch falsch ist", eindringlich gewarnt hat. Dem Zuge der Zeit folgend, will die liturgische Bewegung durch „ein Zurückgreifen auf traditionelle Güter der Kirche" (Casel) die Teilnahmslosigkeit der Laien, vorab der Gebildeten, hinsichtlich der heiligen Messe und der Sakramente beheben. Das ist sicher des Schweißes der Edlen wert und wird vom Seelsorgsklerus freudig begrüßt; nur muß man die Kirche beim Dorf lassen, wie das Sprichwort zutreffend sagt. Liturgiegeschichtlich ist zuzugeben, daß in der ersten Hälfte des zweiten christlichen Jahrtausends eine wesentliche Veränderung auch in der liturgischen Frömmigkeit sich zeigte, indem die bisherige vom Mysterium der heiligen Messe ausgehende objektive Frömmigkeit immer mehr durch die subjektive Massenfrömmigkeit zurückgedrängt wurde (Casel). Mit dem Aufkommen der Translationen von Heiligenleibern nahm der Heiligenkult einen ungeahnten Aufschwung, der Dominikanerorden verbreitete überall den Rosenkranz und die Marienverehrung und nach der Überwindung von Berengars Irrlehre trat der eucharistische Kult, aus dem schon im Mittelalter die Herz-Jesu-Andacht sich zu bilden begann, stark in den Vordergrund. In die Zeit des ausgehenden Mittelalters fällt dann noch die Blüte des Benediktionswesens und des sich daran anschließenden kirchlich-weltlichen Brauchtums, dessen maßlose Bekämpfung durch die Reformation es nur um so tiefer Wurzel im Volke schlagen ließ. Demgegenüber soll die heilige Messe wieder in den Mittelpunkt gerückt werden, und zwar als Gemeinschaftsgottesdienst, entsprechend der paulinischen Lehre vom Corpus Christi mysticum. Der Heilige Stuhl hat erst jüngst diese Gemeinschaftsmessen gelobt, aber ihre Einführung von der Erlaubnis des Bischofes abhängig gemacht, um die Gläubigen nicht zu beunruhigen. Jedenfalls muß das Volk erst die Texte sich aneignen und vor allem durch gründliche liturgische Predigten deren Sinn verstehen, ehe an die allgemeine Einführung derselben gegangen werden kann. Es ist schon etwas gewonnen, wenn das Volk die liturgischen Texte für sich mitbetet und so eine wertvolle Bereicherung seines Gebetsschatzes erhält. Wird dann bei diesem Gemeinschaftsgottesdienst noch der alte dreimalige Prozessionsgang beim Introitus, Offertorium und Kommunion mit gemeinsamer Kommunion eingefügt, so mag ein solcher Gottesdienst die Beteiligten innerlich mehr ergreifen als die jetzige Form, bei der die Gläubigen leider viel zu viel passiv bleiben, aber all-

gemein eingeführt werden kann eine solche Gottesdienstform wohl kaum. Dagegen wird man die Bestrebungen, die dahin gehen, den Nachtgottesdienst am Karsamstag und Pfingstsamstag wieder einzuführen, in weiten Kreisen begrüßen, wie es auch wünschenswert wäre, daß die Taufe, die doch die Grundlage allen Christenglückes ist, wieder mit mehr äußerer Feierlichkeit und größerer Beteiligung der Gläubigen gefeiert werde. Manchenorts wird ja vorher schon geläutet und nimmt auch die Schuljugend dabei teil.

Andererseits ist es zu weit gegangen, wenn man die Requiemsmessen zugunsten der Tagesmesse soviel wie ganz verdrängen will. Sie sind vor nicht zu langer Zeit ohnehin eingeschränkt worden durch die Bestimmung, daß bei Aussetzung des Allerheiligsten auch an den Nebenaltären keine Requiemsmesse gelesen werden darf. Ebenso wird jetzt die private Requiemsmesse durch jede privilegierte Ferie verdrängt. Ungesunder Fanatismus ist es, wenn man aus der Erwägung heraus, daß früher die Gläubigen nur während der heiligen Messe die heilige Kommunion empfangen konnten, auch heute die heilige Kommunion nicht mehr außerhalb der heiligen Messe austeilen will oder wenn man den Gläubigen während der Pflichtmesse an Sonntagen keine Beichtgelegenheit bieten will, damit sie nicht von der Aufmerksamkeit auf die heilige Messe abgelenkt werden. Es gibt Dienstboten, Angestellte, Arbeiter, Hausfrauen u. s. w., die auf diese Weise zu ihrem großen Schmerze von den heiligen Sakramenten ferngehalten werden. Sicherlich darf bewußt kein Hauptteil der heiligen Messe versäumt werden, aber diesen Willen haben auch die unter der heiligen Messe Beichtenden nicht, im Gegenteil, sie meinen durch den Sakramentenempfang noch etwas Besonderes zu tun und tun es auch, sogar im streng liturgischen Sinn durch die heilige Kommunion während der heiligen Messe. Der Priester soll sie deshalb nicht beunruhigen, sondern seinerseits trachten, daß die heilige Messe vorschriftsmäßig gehört werden kann, dadurch, daß er lieber einige Minuten früher in den Beichtstuhl geht, daß er den Zuspruch nicht zu lange macht und vor allem, daß er den Zuspruch während der heiligen Wandlung aussetzt. So wird beiden Forderungen Rechnung getragen.

Außer der heiligen Messe ist vor allem die liturgische Sprache und der Nachmittagsgottesdienst Gegenstand von Vorschlägen und Experimenten. Rom hat für eine Reihe von deutschen Diözesen durch Approbation der Diözesanritualien den Gebrauch der Landessprache bei Spendung der heiligen Sakramente in weitem Umfang genehmigt. Warum päpstlicher als der Papst sein wollen und z. B. die inhaltsreichen Gebete bei

Spendung der Sterbesakramente oder beim Begräbnis, bei der Trauung u. s. w. lateinisch beten? Die liturgischen Gebetsgedanken der Kirche sind doch keine Zauberformeln, die geheim bleiben müssen. Gerade die Gebete bei Spendung der *heiligen* Ölung — warum immer letzte Ölung sagen? — könnten manches Vorurteil und viele Furcht vor diesem Sakrament beseitigen, wenn die Gläubigen mit eigenen Ohren hören, wie immer wieder um Gesundung gebetet wird. Und sollte es ein Schaden für den Sterbenden sein, dessen Gehör und innere Sinne nach den neueren Forschungen in diesen Augenblicken aufnahmefähiger sind, als man bisher glaubte, wenn er diese Gebete noch vernimmt? Dasselbe gilt von den Gebeten bei der Trauung und Beerdigung. Ja, eine „schöne" Ansprache muß dabei sein. Aber sind die Gebete der Kirche nicht inhaltsreicher und vor allem tröstlicher und erhebender als alle menschlichen Worte?

Die Sonntagnachmittagsandachten sind für den Seelsorger, besonders auf dem Lande, zu einem wahren Kreuz geworden. Manchenorts ist noch eine Katechese für die feiertagsschulpflichtige Jugend damit verbunden, da geht es noch mit der Besucherzahl. Sonst aber ist die Besucherzahl schon erschreckend gering. Manche Liturgie„bewegte" suchen nun diese Bruderschaftsandachten, die noch am besten besucht sind, den Rosenkranz oder Kreuzweg oder sonstige „Volks"andachten durch „liturgische" Andachten, vor allem Vesper oder Komplet, zu ersetzen. Abgesehen von nicht unerheblichen technischen Schwierigkeiten, würde der Besuch solcher Andachten nur noch geringer werden. Diese sakramentalen Andachten, Rosenkranz und Kreuzweg, erfreuen sich nun einmal des Vertrauens des Volkes und sind auch von der Kirche mit sehr reichen Ablässen ausgestattet und auch sonst gefördert worden. Zudem wird jetzt durch die neueren Diözesangebetbücher eine größere Beteiligung des Volkes bei diesen Andachten gefördert. Die Wurzel des Übels liegt hier gar nicht in diesen Andachten, sondern in den heutigen Verhältnissen.

Was die Zeitung „Katholisches Leben" in Nr. 8 des verflossenen Jahres geschrieben, ist nicht so unrichtig. Es hieß da: „Die Liturgie muß — soll sie wirklich ihr Ziel erreichen — eine volksverbundene Sache bleiben. Da spielt auch die Sprache und der Volkscharakter eine große Rolle. Die Kirche selbst ist hier auf Grund ihrer tausendjährigen Erfahrung viel weitherziger als manche neugeistig Bewegte, die viel zu wenig ‚Gespür' für die Volksfrömmigkeit haben, überall nur Buchstaben und Schablone fordern und gelten lassen und so das viele Gute und Begrüßenswerte der liturgischen Bewegung dem Volke verlei-

den." Die liturgische Bewegung hat viel zu viel wurzelhaft Echtes in sich, als daß sie, wie Gegner wollen, nur „eine vorübergehende Episode" sein würde, sie ist seelischer Umbruch und Aufbruch.

St. Ottilien (Oberbayern). *P. Beda Danzer O. S. B.*

* **(„A porta inferi" in der Liturgie.)** Der Versikel A porta inferi mit dem Responsorium Erue, Domine, animam ejus begegnet uns wiederholt in den Gebeten für die Verstorbenen, so in der Prim nach dem De profundis, in der Vesper und ersten Nokturn des Totenoffiziums, beim Libera u. s. w. Inhaltlich wie den Worten nach klingt er an den Flehruf des erkrankten Königs Ezechias bei Isaias 38, 10: „Vadam ad portas inferi" an. In ihrer bilderreichen Sprache bezeichnen die heiligen Schriftsteller alles, was den Zutritt zu etwas öffnet oder wehrt, mit porta. Der Heiland selbst machte davon keine Ausnahme, wenn er sich als „Türe zum Schafstall" bezeichnete. — Inferus, über dessen Ursprung sich die Sprachwissenschaftler noch nicht einig sind, bezeichnet das, was unten ist, und zwar sowohl das wirklich tiefer Liegende wie auch das nur in unserer Ausdrucksweise als unterhalb des Seienden Gedachte. In den heiligen Büchern bedeutet es demnach im übertragenen Sinn das Abgestorbensein, Tod, Grab, Schattenreich, Hölle und Vorhölle. Isaias gebraucht dieses Wort außer an der genannten Stelle noch 57, 9; außerdem lesen wir es öfter in diesem Sinne in den Psalmen, z. B. 48, 16; 88, 49; im Prediger 48, 5; im Buch der Weisheit 1, 14, und an vielen anderen Stellen. Portae inferi schließt aber nicht nur das Sich-unten-Befinden in sich, sondern hat auch den Nebenbegriff des Gewaltsam-Festgehalten-Werdens und des Traurigen in sich.

Das Responsorium Erue, Domine, animam meam deckt sich nach Wortlaut und Inhalt so ziemlich mit „eruet animam suam de manu inferi" in Psalm 88, 49. Der Sinn des Versikels ist also die Bitte um Rettung vor oder aus dem Totenreich, je nachdem ihn ein Lebender für sich oder aus dem Munde eines Verstorbenen betet. Dogmatisch können wir dabei nur an die Befreiung aus dem Fegfeuer oder an die Bewahrung vor dem ewigen Tode, der Hölle, denken.

St. Ottilien (Oberbayern). *P. Beda Danzer O. S. B.*

(Ein angebliches Schweißtuch Jesu Christi in Cadouin in Frankreich.) In der Kathedrale in Cadouin wird seit 800 Jahren das Schweißtuch Jesu Christi verehrt. Nun hat der Jesuitenpater J. Francez mit Genehmigung der zuständigen Stellen und unter Mithilfe des Direktors des Museums in Kairo, Professor Gaston

Wiet, dieses Tuch eingehend untersucht und darin eine ganze Anzahl mohammedanischer Segenssprüche eingewebt gefunden. Einer lautet: „Im Namen des gütigen und barmherzigen Gottes. Es gibt nur einen Gott und Mohammed ist sein Prophet. Ali ist der Freund Gottes. Möge Gott beiden seinen Segen geben wie auch den Mitgliedern seiner Familie, dem Jman Ahmad Aboul-Kasim el-Moustali billah, dem Emir der Gläubigen." Nun hat dieser Mousta-ali von 1094—1101 in Ägypten regiert, und damit ist die Unechtheit des Tuches schlagend erwiesen. Es ist in einer Weberei Oberägyptens verfertigt, hat als eine Art Kopfschleier gedient, ist zur Zeit des ersten Kreuzzuges mit Blut versehen und dann französischen Kreuzfahrern in die Hände gespielt worden, die es nach Cadouin brachten. — Zu erwähnen ist noch, daß schon 1644 ein Zisterziensermönch aus Cadouin 2000 Wunder, darunter 60 Totenerweckungen, als durch die Reliquie gewirkt aufgezeichnet hat und daß selbst bis in die neueste Zeit Wunder bekannt geworden sind. Das sei deshalb besonders bemerkt, weil sich hier und da noch Anschauungen finden, nach denen Wunder immer für die Echtheit einer Reliquie sprächen. — Selbstverständlich ist das Schweißtuch sofort der Verehrung entzogen worden. — Man darf wohl mit dem P. Francez S. J. sagen, daß die Kirche heute über wissenschaftliche Mittel, Reliquien und dergleichen zu prüfen verfügt, die sie früher nicht besessen hat, und daß es geradezu eine Pflicht kindlicher Liebe zur Kirche sei, unechte Reliquien zu entschleiern. — Damit stellt sich P. Francez ganz auf den Boden des vor einigen Jahren erschienenen Buches von Professor Isenkrahe, Experimentaltheologie, das leider in der theologischen Welt nicht den Beifall gefunden hat, den es hätte haben müssen. Manches der modernen kirchenfeindlichen Bücher wäre dann zwecklos gewesen. (P. Francez, Un Pseudo-Linceul, Paris, 12 fr.)

Siegburg. *Studienrat Bers.*

(Wichtigkeit des Brautexamens.) Die erschreckliche Zunahme der Eheprozesse vor den geistlichen Gerichten mahnt zur genauen und gewissenhaften Vornahme des in can. 1019 ff. vorgeschriebenen Brautexamens (Informativexamens). Nur zu oft behaupten Eheleute in einem späteren Eheprozeß, daß das Examen höchst oberflächlich, etwa vom Küster aufgenommen und lediglich das Protokoll zur Unterfertigung vorgelegt worden sei; daß sie über Freiheit der Eheschließung entweder gar nicht oder nur in Gegenwart von anderen Personen, etwa des drängenden Vaters, befragt worden wären. Vielleicht wird hierin manches übertrieben. Aber wenn regelmäßig, wie es can. 1020 vorschreibt, zuerst der Bräutigam und dann die Braut

einzeln ohne Zeugen über die Freiheit der Eheschließung befragt werden und erklärt wird, daß eine mit der protokollarischen Festlegung im Widerspruch stehende spätere Behauptung keine Beachtung finden kann, so wird dadurch manch späterer Eheprozeß vermieden. Conditiones contra substantiam matrimonii spielen in Eheprozessen auch häufig eine Rolle. Würden beim Brautexamen die Brautleute darüber belehrt, daß Bedingungen gegen das Wesen der Ehe (besonders gegen Kindersegen, Untrennbarkeit der Ehe) dem Eheabschluß nicht beigesetzt werden dürfen, und würde nach Angabe der Brautleute die Nichtbeisetzung einer solchen Bedingung protokollarisch festgehalten, so würde den kirchlichen Richtern die Arbeit um vieles erleichtert und, sagen wir es offen, mancher Schwindel unmöglich gemacht.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

* **(Die Zelebrationstaxe.)** Ein Fragesteller teilt folgendes mit: In einer Diözese besteht die allgemeine Vorschrift, daß fremde Priester bei Zelebration in einer Kirche eine bestimmte Zelebrationstaxe entrichten müssen, u. zw. bei sonstiger Zurückweisung von der Zelebration. Wir zweifeln an der richtigen Wiedergabe der Verfügung. Wohl bestimmt can. 1303, § 2—4, daß der Bischof nach Anhörung des Kapitels für Priester, die *zum eigenen Vorteil* (in proprium commodum) in einer *armen* Kirche (si paupertate laboret) zelebrieren, allgemein eine *Maximaltaxe* festsetzen kann, die nicht überschritten werden darf. Doch bleibt es den einzelnen Kirchenvorstehern, die ja über die Armut der Kirche und über die Tatsache, ob der Priester nur zum eigenen Vorteil in der Kirche zelebriert, entscheiden müssen, überlassen, die Taxe ganz oder teilweise nachzusehen. Eine Verordnung, wie sie der Einsender andeutet, wäre ungesetzlich und würde zur Folge haben, daß arme Priester, besonders des Ruhestandes, sich veranlaßt sehen würden, beim Mangel von Meßstipendien auf die tägliche Zelebration zu verzichten, was sicher nicht wünschenswert wäre.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

* **(Weihe von Altargeräten.)** Nach can. 1304, n. 5, haben Ordensobere das Recht Kultgeräte, die nur einer Segnung bedürfen, zu weihen für ihre Kirchen und Oratorien. Ebenso die von den Obern delegierten Priester. Wenn nun ein Ordenspriester diese Kultgeräte weiht, der nicht dazu delegiert ist, so ist nach Vermeersch (Epitome[2] t. II, n. 633, p. 364) diese Weihe gültig, wenn auch nicht erlaubt. Vermeersch beruft sich dabei auf can. 1047, § 3, wonach jede priesterliche Weihe gültig ist,

wenn nicht in der Reservation ausdrücklich etwas anderes bestimmt wurde, was weder im Kodex noch in der Weiheformel für unseren Fall zutrifft.

Salzburg. *P. Amandus Sulzböck O. F. M.*

* **(Generalabsolution der Terziaren.)** Auf die Frage, ob die verkürzte Formel, die erlaubterweise und gültig im Beichtstuhl angewendet wird, bei öffentlicher Erteilung des Ablaßsegens gebraucht, denselben ungültig macht und ob eine solche Spendung eine Sünde sei, ist zu erwidern:

1. Ohne Zweifel ist die abgekürzte Form ungültig. *Auler,* Comes Pastoralis, 7. A., S. 272, sagt ausdrücklich: Bei der privaten Spendung außerhalb der Beichte, z. B. an Kranke, *muß* die ganze Formel angewendet werden. A fortiori also ist die ganze Formel für die öffentliche Spendung notwendig. Die Frage wurde übrigens bereits am 30. Jänner 1896 von der Congr. Indulgentiarum beantwortet: Utrum clausula privatim (im Dekret der Congr. Indulg. 21. Juni 1888) ita intelligi debeat, ut absolutio generalis nonnisi in loco, in quo auditur Confessio sacramentalis dari debeat, vel etiam extra praedictum locum impertiri possit? S. Congr. respondit: Ad primam partem: Affirmative, ad secundam partem: Negative (cf. Mocchegiani, Coll. Indulg. n. 1586 und: Acta Minorum 1896, p. 130, und Ordensdirektor 1920, p. 136 ff.).

Seither sind zwar verschiedene Begünstigungen in der Spendung des Ablaßsegens gegeben worden, aber keine einzige, welche diese Antwort der Ablaßkongregation aufgehoben hätte. Der Ablaßsegen ist ein Sakramentale, das im Namen des Heiligen Vaters gespendet wird, und eine Ablaßbedingung. Deshalb gilt ohne Zweifel von der Formel dasselbe, was in can. 934, § 2, über das Ablaßgebet ausgesprochen ist: Indulgentiae cessant ob quamlibet additionem, detractionem vel interpolationem.

Man könnte wohl einwenden, daß nach der Erklärung der heiligen Pönitenziarie vom 26. November 1934 nur solche Änderungen den Ablaß annullieren, welche die Substanz der Ablaßbedingung ändern, nicht aber kleine Änderungen. Bei einer solchen Kürzung der Ablaßformel „Intret" kommt diese Entscheidung wahrlich nicht in Betracht (cf. auch Regulae Gen. de Benedictionibus. Regula 2 in Rit. Rom. Ser., p. 427).

2. Wenn ein Priester bewußt und absichtlich die Gläubigen täuscht und ihnen den Gewinn der Ablässe entzieht, so ist das ohne Sünde nicht denkbar.

3. Auf die Frage, ob die Spendung im Beichtstuhl ungültig und sündhaft sei, wenn sie an Tagen erteilt wird, die nicht zulässig sind, antworte ich: Ja. Es ist eine Täuschung und ein

Betrug. Dabei ist aber zu bedenken, daß es Generalabsolutionen für Terziaren gibt, welche an keinen bestimmten Tag gebunden sind. Wer verhindert ist, den päpstlichen Segen, der den Terziaren zweimal im Jahre gespendet werden kann, zu empfangen (Leo XIII., 7. Dezember 1882), kann sich dafür zweimal im Beichtstuhl den Ablaß geben lassen (Congr. Indulg., 31. Jänner 1893). Außerdem kann durch die Gemeinschaft mit dem ersten Orden noch viermal im Jahre an beliebigen Tagen die Generalabsolution gegeben werden (cf. Auler 271 und Rituale Rom. Seraph. 1931, p. 5).

Salzburg. *P. Amandus Sulzböck O. F. M.*

(Die neue Votivmesse vom Priestertum.) Zugleich mit der Enzyklika vom 20. Dezember 1935 „Ad catholici sacerdotii fastigium" hat Papst Pius XI. eine Votivmesse vom Ewigen Hohepriestertum Jesu Christi mit folgenden Worten angekündigt und veröffentlicht:

„Wir schließen jetzt dieses Rundschreiben mit einer Mitteilung an Euch, Ehrwürdige Brüder im Bischofsamte, und durch Euch an all Unsere geliebten Söhne des Welt- und Ordensklerus. Als feierliches Zeichen Unseres Dankes für jene heilige Mitarbeit, mit der sie unter Eurer Führung und nach Eurem Beispiel dieses Heilige Jahr der Erlösung so überaus segensreich für die Seelen gestaltet haben, besonders aber zur immerwährenden Erinnerung und Verherrlichung jenes Priestertums, an dem das Unsere, das Eurige, Ehrwürdige Brüder, und das aller Priester Christi teilnimmt und das es fortsetzt, hielten Wir es, nachdem Wir den Rat der Heiligen Ritenkongregation eingeholt haben, für angebracht, eine eigene Votivmesse ‚vom höchsten und ewigen Priestertum Jesu Christi' vorzubereiten. Wir haben den Trost und die Freude, mit diesem Rundschreiben zugleich die neue Messe veröffentlichen zu können. Sie kann an den Donnerstagen entsprechend den liturgischen Vorschriften gefeiert werden."

Die Texte der neuen Messe.

Die Votivmesse vom Ewigen Hohepriestertum Jesu Christi „Juravit Dominus" ist gleichsam eine Zusammenfassung der päpstlichen Enzyklika über das Priestertum für den liturgischen Gottesdienst. Sie feiert den Ewigen Hohenpriester und das Priestertum seiner Kirche, die er gestiftet.

Das *Evangelium* berichtet die Einsetzung des Priestertums (Lk 22, 14—20). Die *Epistel* (Hebr 5, 1—11) schildert den Hohenpriester Jesus Christus als Vorbild des irdischen Priesters, angefangen von seiner Berufung: „Niemand darf sich die Würde anmaßen, sondern er muß wie Aaron von Gott berufen

sein", bis zu seinem priesterlichen Wirken: „Er ist für die Menschen aufgestellt in ihren Angelegenheiten bei Gott. Er soll Gaben und Opfer für ihre Sünden darbringen. Mit Unwissenden und Irrenden muß er Mitleid haben können, weil er selbst mit Schwachheit behaftet ist." Der *Introitus* (Ps. 109) bringt die prophetische Ankündigung des Priestertums Christi und seiner Stellvertreter: „Es schwur der Herr und nicht wird es ihn gereuen. Du bist Priester in Ewigkeit nach der Ordnung Melchisedech." Die übrigen *Gesänge* zeigen den Priester am Altar und in der Seelsorge, z. B. Graduale (Lk 4, 18): „Der Geist des Herrn ruht auf mir; er hat mich gesalbt, den Armen die frohe Botschaft zu bringen; er hat mich gesandt, gebrochene Herzen zu heilen." Die *Gebete* der Messe flehen um Heiligung der Priester, daß sie ihr erhabenes Amt in fruchtbringender Weise ausüben können.

Eine herrliche Priestermesse, die in Zukunft wohl als Primizmesse und bei anderen Priesterfesten zelebriert wird!

Die Tage, an denen die Priestermesse genommen werden kann:

Das Einführungsdekret vom 24. Dezember 1935 besagt, daß sie „unter die Votivmessen des römischen Missale eingereiht wurde und an der Feria V. als Konventmesse genommen werden darf". An Tagen also, an denen Privatvotivmessen erlaubt sind, kann sie von jedem Priester gefeiert werden. Im allgemeinen an allen Semiduplexfesten, Simplexfesten und Ferien, wenn es nicht privilegierte Oktavtage oder privilegierte Ferien sind und falls nicht Feriae maiores und Vigilien mit eigener Messe treffen oder etwa die nachgeholte Sonntagsmesse zu nehmen ist. In diesen Fällen hat sie weder Gloria noch Kredo.

Als *feierliche Votivmesse* mit Gloria und Kredo kann sie mit besonderer Erlaubnis des Bischofs gelegentlich von Priesterfesten gefeiert werden, und zwar an allen Tagen, an denen feierliche Votivmessen erlaubt sind, das ist an fast allen Tagen des Kirchenjahres. Sie wäre nur verboten an Sonntagen 1. cl., Duplexfesten 1. cl., Vigilien 1. cl., privilegierten Ferien und Allerseelen.

Linz a. D. *Josef Huber,* Spiritual.

*** (Zum drittenmal: Das Breviergebet des Priesters auf Reisen, bezw. von Weltpriestern in fremder Diözese.)** Der in beiden diesbezüglichen Auslassungen S. 374/5 und 836 des Jahrganges 1935 vertretene Standpunkt scheint letzten Endes auf das Dekret S. R. C., n. 1445, zurückzugehen. Die Berufung hierauf steht auch noch in der neuesten Auflage von Noldin, Summa Theol. Mor. Wie dort in einer Fußnote zu lesen ist, stammt das Dekret vom Jahre 1672. Dagegen sagt J. B. Müller S. J., „Zeremonien-

büchlein": „Über die Wahl des Offiziums *außerhalb der Diözese* entschied die S. R. C. (n. 2682[46]): Beneficiarii tenentur semper ad officium propriae ecclesiae; simplices vero sacerdotes conformari *possunt* cum officio loci, ubi morantur." Ein befreundeter Priester, der von seinem Bischof als „lebendige Ritenkongregation" bezeichnet wurde und unter diesem Titel in weiten Kreisen bekannt ist, schrieb mir, er halte Müllers Angabe für richtig, und fügte bei, die Notwendigkeit der conformatio officii cum missa sei ja offiziell längst nicht mehr aufrecht erhalten, so durch erlaubtes Lesen von Votiv-, bezw. Totenmessen, Messen bei Verlegung von Festfeiern in foro auf Sonntage u. dgl.

Ursberg. *W. Wanger.*

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von *Dr Josef Fließer,* Professor des kanonischen Rechtes in Linz.

(A. A. S. XXVII, n. 13, 14; XXVIII, n. 1, 2, 3.)

Das „Angelikum" in Rom kanonisch errichtet. Der Dominikanerorden unterhält in Rom ein internationales Kolleg, „Angelikum" genannt, an welchem zahlreiche Hörer den höheren Studien obliegen und mit besonderer Gründlichkeit die Schule des Doctor Angelicus studieren können. Mit Dekret vom 18. Juli 1935 erklärt die Sacra Congregatio de Seminario et Studiorum Universitatibus das Internationale Collegium Angelicum über Bitten des Dominikanergenerals als kanonisch errichtet und will hiemit die Leistungen des Angelikum für die scholastische Wissenschaft vor aller Welt anerkennen.

(A. A. S. 1935, Nr. 14, S. 494.)

Die Enzyklika „De catholici sacerdotii fastigium" und die neue Priestervotivmesse. Heft 1 des neuen Jahrganges ist nur der umfangreichen päpstlichen Enzyklika über das Priestertum reserviert. Sie ist vom 20. Dezember 1935 datiert. Wenn die Enzyklika auch juridisch nichts Neues bringt, so ist sie doch hochbedeutsam wegen der geschlossenen Zusammenfassung und systematischen Verarbeitung aller einschlägigen Fragen über Beruf, Kennzeichen und Wesen desselben, sowie über die Verantwortung des Bischofs, der Seminarvorstehungen und der Beichtväter für die Zulassung der Kandidaten zu den heiligen Weihen. Der Enzyklika fügt die Ritenkongregation mit Dekret vom 24. Dezember 1935 die neue Votivmesse von Jesus Christus, dem höchsten und ewigen Priester an. (Vgl. dazu dieses Heft oben S. 385 und die Sparte „Kirchliche Zeitläufe".)

(A. A. S. 1936, S. 1—56.)

Indizierung. Mit Dekret vom 20. Jänner 1936 hat das Heilige Offizium das Buch des als excommunicatus vitandus erklärten Universitätsprofessors Ernesto Buonaiuti „Pietre miliari nella storia del Christianesimo" als ipso iure damnatus auf Grund des can. 1399 erklärt und auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt. (A. A. S. 1936, S. 71.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von *Pet. Al. Steinen S. J.*, Consultor S. Poenit. Ap. (offic. de indulgentiis), Spiritual im Priesterseminar, Aachen, Alexianergraben 33.

Ablässe am Freitag für Gebete, die zur Erinnerung an den sterbenden Heiland beim Läuten der Kirchenglocke gebetet werden.[1]) Bereits am 30. Jänner 1933 hatte unser Heiliger Vater folgendes bestimmt: *„Wer sich am Freitag, beim Läuten der Glocke um 3 Uhr* oder zu einer anderen Zeit nach der Ortsgewohnheit, hinkniet — wenn dies gut geschehen kann — und fünf Pater, Ave betet und das Gebetchen „Wir beten dich an, Jesus Christus" u. s. w. oder ein ähnliches nach der Meinung des Heiligen Vaters hinzufügt, *gewinnt* a) *jeden Freitag* einen Ablaß von zehn Jahren; b) *jeden Monat* einen vollkommenen Ablaß, einmal, unter den gewöhnlichen Bedingungen, wenn er diese Gebete Freitags gebetet hat.

Ist zur Gewinnung dieses Ablasses *das Läuten mit der Glocke notwendig?*

An jenen Orten, *an denen diese Sitte nicht besteht,* können diese Gebete verrichtet werden entweder in den ersten Stunden nach Mittag, um 3 Uhr oder zu einer anderen Zeit, nach der Gewohnheit der betreffenden Orte, und so können auch dort diese Ablässe gewonnen werden.

(A. A. S. XXVIII, p. 79; 28. Dezember 1935.)

Pia Unio Cleri pro missionibus. Im Jahre 1921 (A. A. S. 1921, p. 565) wurde den Mitgliedern der Pia Unio Cleri das Privileg verliehen, Matutin und Laudes bereits um 12 Uhr des vorausgehenden Tages zu antizipieren. Unser Heiliger Vater *erklärte das Privileg* unter dem 5. Dezember 1935 *dahin,* daß *alle,* die zur *Persolvierung des Brevieres* verpflichtet sind, dieses Privileges teilhaftig würden, *also auch die Diakone und Subdiakone.* (A. A. S. XXVII, p. 489; C. de Prop. Fide, 6. Dezember 1935.)

[1]) Vgl. A. A. S. XXV, 70; 30. Jänner 1933; diese Zeitschrift 1933, S. 614.

Von den Missionen.

Die Welt des Islams und das Christentum.

Von *Univ.-Prof. D. Dr Joh. Aufhauser.*

(Fortsetzung.)

Bei der stets geschürten inneren Ablehnung dem Christentum gegenüber und dem Glaubensstolze des Mohammedaners brauchen wir uns nicht zu wundern, wenn er seiner Glaubensüberzeugung vor allem im Gebetsleben überall auch öffentlich Ausdruck gibt, sobald die fünfmalige Zeit des Gebetes (um 4 Uhr früh, 12 Uhr, 2 Uhr, bei Sonnenuntergang und 12 Uhr nachts) gekommen ist, und der Muezzin von der Höhe des Minaretts aus ruft: „Allahu akbar, la illaha illa'llah." („Gott ist groß, es gibt keinen Gott außer Allah.") Mein wiederholter Aufenthalt in mohammedanischen Ländern, wie etwa in Ägypten, meine späteren Fahrten in den malaiischen Gewässern und Staaten wie auch in Sumatra, Java, Palästina, Syrien, im Irak, Nordindien, Algier gab mir oft Gelegenheit, diese tiefe Frömmigkeit der Mohammedaner zu schauen. Die Freitags-Gottesdienste in den Moscheen zu Kairo und Delhi waren von Männern so überfüllt, daß ein großer Teil der Gläubigen noch draußen auf der Straße, wie ich mich selbst überzeugen konnte, ihre religiösen Übungen und oftmaligen Verbeugungen bis zur Berührung der Erde mit der Stirne in erbauender Weise mitmachte. Bei Sonnenuntergang setzten sich die Gläubigen unbekümmert um ihre sonstige Umgebung auf dem Schiffe auf ihren Gebetsteppich, den sie stets auf Reisen bei sich tragen, um ihre religiösen Übungen zu machen. Manche verließen den Zug, der gerade hielt, andere stiegen von ihrem Kamel oder Maultier, um am Rande der Wüste bei scheidender Sonne Allah durch häufiges Niederwerfen ihre Verehrung zu bezeugen. Bekannt ist die gewaltige Anteilnahme Tausender von Mohammedanern Nordindiens an dem großen Freitagsgebet und der Koranvorlesung in den Moscheen von Delhi, wie etwa in der großen Jama Masjid, der größten Moschee der Erde, wo ich selbst 1926 dessen Zeuge war, in dem Taj Mahal zu Agra, der Perlmoschee Moti Masjid in Lahore u. s. w. Ebenso berühmt ist seit alten Zeiten die in jedem Mohammedaner lebende Sehnsucht, wenigstens einmal im Leben die heiligen Stätten von Mekka und Medina oder für die Schiiten Mesched, Kerbela, Nedjef bei Bagdad, die bekanntermeise entsprechend der Intoleranz des Islam Christen zu betreten unter Todesstrafe verboten ist, zu schauen. Nedjef und Kerbela zählen zu den größten, meistbesuchten Heiligtümern der Schiiten, also jenes Zweiges des Islam, der die Sunna, die Tradition, verwirft, da sie mit dem Koran nicht übereinstimme, und

an Ali, dem Schwiegersohn Mohammeds, als einzig rechtmäßigen Chalifen (Stellvertreter des Propheten) festhält. Besonders wallfahren hieher die Perser, deren höchster Ulema, der führende Mujtahid hier auch seine Residenz hat. Er gilt als Stellvertreter des Propheten, als Repräsentant des Imam. Sehnlichster Wunsch frommgläubiger Schiiten ist es, hier beim Grabe des Hussein Ali einmal den ewigen Schlaf zu schlafen. Sie lassen ihre Leichen aus dem fernen Indien und Persien hieherbringen. Je nachdem sie nahe beim Grabe des Heiligen beerdigt werden, kosten die Grabplätze 100, ja sogar 200 Pfund. Auch die Glaubensglut und der Fanatismus, der die Mekkapilger (Haddsch) beseelt, die sich alljährlich mit dem für die Ka'ba in Mekka bestimmten heiligen Teppich (Kiswe) und dem Mahmal, einem pyramidenförmigen, von schwarzer, reichgewirkter, goldgestickter Prunkdecke umhüllten Holzgestell mit zwei Koranexemplaren, an dem Midan el Manshije am 23. Schauwal (etwa Mai—Juni)[13]) in Kairo sammeln, sind weltbekannt. Diese Glaubenstreue der Mohammedaner müßte gar viele laue Namenschristen aufs tiefste beschämen. Die Heimkehr der Mekkapilger mit dem Mahmal findet ebenda am Ende des Monats Safar wiederum unter großen offiziellen Feierlichkeiten mit militärischem Gepräge statt. Alljährlich sollen etwa 225.000 Pilger nach Mekka und Medina kommen, heute infolge der Krisis kaum mehr ein Zehntel der Zahl.[14])

Bekannt sind auch die Versuche des Islam, in die Welt der „Unberührbaren" (Untouchables) Indiens einzubrechen. Diese untersten Schichten der 350 Millionen Menschen Indiens sind ja in den Augen der orthodoxen Hindus vollkommen rechtlos. Nie in ihrem Leben können sie Hindu werden. So widmen sich ihnen schon seit längerer Zeit die katholisch-lateinische Mission, wie auch die unierten syrischen Kirchen an der Malabarküste. Sie können auch reiche Erfolge hier buchen. Seit einem Jahrzehnt weiß hier der Islam gleichfalls eine rege Propaganda zu entfalten. Auch er kennt ja keine Kastenunterschiede. Alle Menschen will er zur Anerkennung der Theokratie Allahs gewinnen. Zuverlässigen Nachrichten zufolge sind seine Bemühungen von gutem Erfolge gekrönt.

Im allgemeinen bleiben natürlich auch dem Islam gegenüber die Missionsmethoden des Christentums die gleichen, wie im Ringen mit den übrigen nichtchristlichen Religionen, also *die direkte Glaubensverkündung,* wie auch die indirekte Beeinflus-

[13]) Vgl. *Maur. Bougges,* Tables to find the corresponding dates of the Christian and Moslem Eras in Moslem World 24 (1934), S. 399 f.

[14]) *H. N. W. Stanton-Claude Leon Pickens,* The Mekka Pilgrimage, ebenda S. 229—235.

sung durch Schule, Karitas, Presse u. s. w. Indes bedarf es in dieser Umwelt besonderer Sorgfalt. Eigentliche Glaubenspredigt ist allerdings zumal bei den bäuerlichen Kreisen, die in starkem Konservativismus unter dem Einfluß der altgläubigen Chodschas und Ulemas stehen, fast gänzlich unmöglich. Sie würde nur den Fanatismus dieser Kreise wachrufen, Hohn und Spott ernten. Ebenso wäre es heute unmöglich, etwa in den volkreichen Bazars und Karawansereien der großen mohammedanischen Städte das Kreuz zu predigen. Bekanntlich besteht in der katholischen Kirche zumal von seiten der Missionsschwestern die Gewohnheit, schwer kranke Kinder oder Erwachsene unmittelbar vor dem Tode noch zu taufen. Dies erregte bei den Mohammedanern Ägyptens mit anderen Vorkommnissen große Unruhen (vgl. Moslem World 24 [1934], S. 85). Auch eine religiöse Beeinflussung des modernen Islam, der zu einer starken inneren Zersetzung, sowie zu Agnostizismus, Atheismus, Materialismus und vielleicht Bolschewismus hinneigt, dürfte sehr schwierig sein. Eine literarische Mission findet zumeist an dem Analphabetentum der weitesten Kreise ihr größtes Hemmnis. Zudem müßte sie eigentlich erst geschaffen werden. Wir besitzen ja nur wenige Werke, die der Auffassung und Darstellungsweise des Orientalen, seiner Stil- und Literaturform, seiner überreichen Phantasie und bilderreichen Sprache, seiner intuitiv-mystischen Einstellung genügen. Schriften, die in okzidentalischem Gewande und Vorstellungsart sich an den Orientalen wenden, bleiben ihm ebenso unverständlich, wie Kirchenbauten im gotischen Stile. Die Mission darf ja nie, will sie wirklich Erfolge erzielen, einfach die europäisch gefärbte christliche Gedankenwelt und unsere religiöse Kunst und Symbolik den anderen Völkern übermitteln wollen. Sie muß vielmehr deren Geiste Rechnung tragen. Selbst auch die *ärztliche Mission* versagt in diesen islamitischen Ländern gar vielfach. Wohl habe ich mir bei meinen Fahrten nach Oberägypten wie im ganzen nahen Orient, beim Anblick des physischen Elendes dieser Fellachen, ihren primitiven Wohnungen, dem Fehlen jeglicher Fürsorge für die Kinder, wie auch des Mangels von Reinlichkeit und Körperpflege, bei der starken Verbreitung von Augenkrankheiten — der Statistik zufolge gibt es in Ägypten zirka 400.000 Blinde auf einem Auge, 160.000 Doppelblinde, eine Folge der starken Sandwinde, die vielfach Augenentzündungen hervorrufen — gar oftmals speziell von ärztlicher Fürsorge einen heilsamen Einfluß auch auf das religiöse Gemüt dieser Unglücklichen erwartet. Eine Rücksprache mit lange im Lande lebenden Missionären belehrte mich indes eines besseren. Der Moslim, zumal der Ungebildete, ist im allgemeinen der abendländischen Medizin gegenüber arg mißtrauisch, ähnlich wie dies auch bei den Indern, Chinesen und

besonders den kulturarmen Völkern, auch den Abessiniern, zutrifft. Sodann ist er im Glauben an das „Kismet" (absolute Vorherbestimmung Gottes) nur allzu sehr bereit, in stiller, stumpfer Ergebenheit in das Fatum sein Leid zu tragen. Frauen, die einen Zahnarzt konsultieren, wollen in manchen Ländern, die noch strenger an der Vorschrift des Schleiers festhalten, nicht einmal ihr Gesicht enthüllen. Sie kehren lieber mit ihrem Schmerz wieder nach Hause zurück. Vielleicht, daß die Frauenmission einmal in der Welt des Islam noch die günstigsten Aussichten für sich in Anspruch nehmen darf, wenn es gottbegeisterten christlichen Frauengestalten, die in Sprache und Sitte jener Länder gut unterrichtet sind, gelingt, Zutritt zu den Zenanas und das Vertrauen der mohammedanischen Frauenwelt im Purdah zu gewinnen. Die Beseitigung der Polygamie[15]) im Bereiche der modernen Türkei würde wohl eines der größten Hemmnisse der christlichen Mission beheben. Indes wird gerade dieses Gesetz in der übrigen mohammedanischen Welt um so weniger Anklang finden, da ja hier die Vielweiberei, zumal in Beduinen- und Fellachenkreisen, auch eine starke wirtschaftliche Bedeutung hat. Die Frauen helfen die Herden hüten, die Felder bestellen. Von Seite des Christentums kann es natürlich der Polygamie gegenüber irgendwelche prinzipielle Duldung keineswegs geben. Unsere katholische Mission macht mit diesem Grundsatze auch völlig Ernst. In protestantischen Kreisen besteht leider zuweilen die Gewohnheit, die Frauen der Polygamisten zu taufen. Mit Recht erheben die Gegner dieser Praxis die Frage, warum soll man dann nicht auch die Männer taufen? Bisweilen taufen denn auch Protestanten verheiratete Polygamisten und erlauben ihnen sogar, ihre Frauen beizubehalten. Ist aber jemand einmal Christ geworden, so darf er auch nach dieser Praxis nicht mehrere Frauen heiraten. In den Kreisen der deutschen evangelischen Missionäre ist diese Frage stark umstritten.

Durch die modernen Errungenschaften der Frauen in der heutigen Türkei wird die Frauenfrage für den gesamten islami-

[15]) Schon aus wirtschaftlichen Gründen haben die modernen Mohammedaner, zumal die Gebildeten, in den Städten nur mehr eine Frau. Die höhere Erziehung nach modernen europäisch-amerikanischen Grundsätzen begünstigt gleichfalls die Idee der Monogamie, ebenso der Wunsch des heutigen jungen Türken, Syrers, Ägypters u. s. w., in Fragen der Ehe nicht wie früher dem Willen der Eltern, sondern der eigenen Neigung zu folgen, aus Liebe und darum nur *eine* Frau zu heiraten. Es fehlt indes nicht an Stimmen, die auch heute die Vielehe verteidigen in der Befürchtung, die Einehe würde auch in der Türkei nur scheinbar existieren, in Wirklichkeit würde der Mann wie auch in Europa doch zu mehreren Frauen Beziehungen unterhalten. Dieser Heuchelei, die sie uns „christlichen" Europäern vorwerfen, würden sie die offene Anerkennung der Vielehe vorziehen.

tischen Block aktuell. Wohl wird der schwarze oder weiße Schleier fast noch überall mit Ausnahme der Türkei getragen. Aber moderne, sehr kurze Kleidungen halten bereits ihren Einzug. In Indien wird die Frage des Zenana und Purdah stark erörtert. Die Frauen von Kazan (Sovjet Tatar Republik) nehmen eine führende Rolle in der islamischen Frauenfrage ein. Die Sovjets entfalten in den mohammedanischen Ländern Russisch-Asiens ebenso wie sonst überall auch eine starke antireligiöse Bewegung mit großem Erfolg. So gab es z. B. in Kazan (Tatar-Republik) am 1. Mai 1931 etwa 85.000 Atheisten und 35.000 kindliche Gottesgegner. Die Zeitschrift „Dinsizlar" dient dieser Bewegung (vgl. Rene Martel, The antireligious movement in the U. R. S. S.).

Außer durch direkte Glaubenspredigt, seelsorgliche Betreuung und karitative Betätigung sucht natürlich die Mission auch in Afrika durch *Erziehung und Unterricht* die dortigen primitiven Stämme mit christlichem Geiste zu erfüllen, ebenso auch in Ägypten, Syrien, Türkei, im Irak, Nordindien und den übrigen islamitischen Ländern eine höhere christliche Schultätigkeit auszuüben. Schon vor dem Kriege war deshalb in Afrika das Missionsschulwesen neben dem der Kolonialregierungen auch durch Anwendung der modernsten Erziehungsgrundsätze zu hoher Blüte gelangt, nicht zum wenigsten auch dank der treuen Förderung durch die europäischen Regierungen, besonders die deutsche und britische, zumal in Ostafrika, Togo, an der Goldküste, im Kapland. In der Erziehungs- und Unterrichtspolitik[16]) suchten sich weltliche und kirchliche Faktoren harmonisch zu unterstützen, wenn auch dabei die Missionsschulen oft mehr, als ihnen lieb sein mochte, den intellektualistischen Anforderungen und politischen Interessen der Regierungen, Handelsgesellschaften, Farmer u a., weniger den eigentlichen Bedürfnissen der eingebornen Bevölkerung dienen mußten. Im Gegensatz zu den deutschen und englischen Regierungsschulen in Afrika (die französischen, belgischen, italienischen und portugiesischen kennen Schularbeit in der Eingeborenensprache überhaupt nicht) konnten damals die Missionsschulen im Rahmen der Möglichkeit immerhin für sich bereits das Verdienst buchen, die Pflege der Eingeborenensprachen in ihren Volksschulen besonders gefördert, die Kolonialsprache hingegen als Fremdsprache erst für die obersten Stufen vorgesehen zu haben. Die Kolonialschulen hingegen legten auf die Pflege der Fremdsprache vielfach schon in der Vorschule, also vom Anfang an besonderen Wert wie auch auf die Übermittlung allgemein europäischen Wissens. In der Nachkriegszeit ist hierin ein gründlicher Umschwung eingetreten. Die Eingeborenen nehmen für

[16]) Vgl. *Weichert Ludwig*, Mayibuye i Africa, Kehre wieder, Afrika, Berlin 1928.

sich das Selbstbestimmungsrecht der Völker in Anspruch und erstreben allüberall nationale Selbständigkeit. So sieht man heute, wenn auch vielleicht notgedrungen, entsprechend diesem Willen der Eingeborenen in Nord und Süd, Ost und West, das Ideal nicht mehr in der Vermittlung allen möglichen, für europäische Kinder nötigen Wissens, vielmehr in der Einführung in das afrikanische Volkstum, Stammesleben mit seinem Clan-(Sippen-) Wesen, seiner sozialen Struktur, in das geistige Erbe, in die Märchen, Mythen, Lieder, Sprichwörter, in Sitten und Gebräuche der einsässigen Bevölkerung, in ihre Geschichte und geographische Umwelt, besonders auch in die eingeborenen Sprachen, kurz also eines Wissens, das sie wirklich einmal brauchen können, das zudem der Art des Denkens der Naturvölker auch angepaßt ist. Ein nicht geringes Verdienst an diesem Wandel der Auffassung betreffs des Erziehungsideals in Afrika gebührt der Phelps-Stokes-Stiftung in Neuyork mit ihren großzügigen Erkundigungen und Untersuchungen unter Leitung von Dr Jesse Jones über die Bedingungen und Möglichkeiten der Erziehung der Afrika-Neger. Sie liegen in dem zweibändigen Werke „„Education in Africa. A Study by the African Education Commission, under the Auspices of the Phelps-Stokes-Fund and Foreign Mission Societies of North America and Europa. New York" vor.

Ihre Hauptforderungen sind folgende:

a) Alle Erziehung hat den ganzen Menschen zu erfassen, also Gemüt und Willen genau so durchzubilden wie den Verstand, und den Körper genau so wie den Geist.

b) Dabei ist nicht von Theorien auszugehen, sondern von den praktischen Bedürfnissen des Einzelnen und der Gemeinschaft, und diese Bedürfnisse sind nicht kurzsichtig aus der unmittelbaren Gegenwart und aus der sofort einleuchtenden praktischen Nützlichkeit abzuleiten, sondern weitsichtig aus dem Gedanken der Einführung eines primitiven Volkstums in die Kulturgemeinschaft der Menschheit.

c) Das bedeutet die Notwendigkeit einer durch und durch religiös bestimmten Erziehung, die von der Muttersprache zur Fremdsprache führt und ebenso notwendig Gesundheitslehre, Körperpflege und Erholung umfaßt wie Garten- und Feldbau, Heimatgeschichte, wie alles andere Wissen und Können.

d) Das ursprüngliche Kulturgut der Völker ist als wertvolles Erbe ebenso wie die psychologische und ethische Veranlagung zu schützen und nach Kräften eigenartig zu entwickeln.

e) Endlich ist die Erziehungsaufgabe so wichtig, daß sie nach den besten methodischen Grundsätzen der Neuzeit von den allertüchtigsten Erziehern geleitet werden sollte, damit nicht ein welt-

fremdes Buchwissen erzielt wird, sondern Männer und Frauen erzogen werden, die ihrem Volkstum mit all ihren Kräften zu dienen imstande sind.

Auch Mittel und Wege zur Durchführung dieser Grundsätze werden in den beiden Bänden klargelegt. Eine britische Konferenz über Erziehungswesen im tropischen Afrika zu High Leigh vom 8. bis 13. September 1924 hat sich völlig auf diese Grundsätze gestellt. Sie werden auch von dem im Jahre 1923 dem britischen Kolonialamt angegliederten „Beirat für eingeborene Erziehung im tropischen Afrika" in seiner dem englischen Parlament eingereichten Denkschrift vom März 1925 vertreten. Ich führe daraus nur einige Hauptgedanken hier an:

Die Regierung begrüßt alle freiwilligen Erziehungsanstrengungen, die mit der allgemeinen Politik im Einklang sind, und ist bereit, sie zu unterstützen. Aber sie behält sich die Oberleitung der Erziehungspolitik und die Aufsicht über alle Erziehungsanstalten vor.

Die Erziehung solle der Denkweise, den Fähigkeiten, Beschäftigungen und Überlieferungen der verschiedenen Völker angepaßt sein und alle gesunden Elemente ihres sozialen Lebens zu erhalten sich bemühen.

Da die Berührung mit der Kultur und sogar die Erziehung selbst notwendig die Autorität des Stammes und die Heiligkeit des bestehenden Glaubens erschüttert, und mit Rücksicht darauf, daß der Glaube an das Übernatürliche das ganze Leben des Afrikaners beherrscht, ist es nötig, alles, was an den alten Glaubensvorstellungen gut ist, zu stärken, und das, was schlecht ist, zu ersetzen. Deshalb muß dem Religionsunterricht und der sittlichen Unterweisung die größte Wichtigkeit beigelegt werden. Sowohl in Schulen wie in Seminaren sollen sie den weltlichen Fächern gleichgeordnet werden.

Es ist von äußerster Wichtigkeit, den Erziehungswert der Eingeborenensprache zu beachten. Dazu sollten Textbücher in der Eingeborenensprache geschaffen und die Erziehungsmethoden und der Stoff des Unterrichtes vor allem in Erdkunde und Geschichte den Bedingungen Afrikas angepaßt werden.

Die Erziehung der Mädchen kann in ihrer Wichtigkeit und Schwierigkeit kaum hoch genug eingeschätzt werden. (Neue Allgemeine Missionsschrift 3 [1926], S. 284.)

Die Missionsschulen Ägyptens, Palästinas, Syriens, vom Irak zählen neben Mitgliedern der verschiedenen nahöstlichen Nationalkirchen auch viele mohammedanische Schüler. Doch sind diese nicht zur Teilnahme am Religionsunterricht, den die christlichen Schüler empfangen, verpflichtet. Wohl aber wird vor dem Unterricht gemeinsam gebetet.

Bei den bislang zu buchenden ganz geringen Erfolgen der Mohammedanermission, wo nur einzelne Individuen, nicht aber etwa bereits größere Dorf- oder Stammesgebilde, Städte oder gar Länder sich für das Christentum gewinnen ließen, beim Vorherrschen der Sinnlichkeit durch erbliche Belastung seit Jahrtausenden in der Psyche dieser Völker ist natürlich die Heranbildung eines *eingeborenen Klerus* ein Problem, das kaum erst zu lösen begonnen wurde. Fehlt doch noch die wichtigste Vorbedingung dafür, die christliche Familie, aus deren Schoß allmählich Jungens heranreifen, die schon von frühester Kindheit an für das Ideal des katholischen Priestertums erwärmt werden könnten. Einzig und allein auf Java, dessen Islam, wie bereits erwähnt, eine mildere Form trägt, haben die dort wirkenden holländischen Jesuiten bisher die ersten Versuche gewagt. Sie riefen hier eine Vorbereitungsschule in Djokia, die gegenwärtig von 25 Knaben besucht wird, wie auch ein Kleines Seminar zu Moentilan, mit etwa 5 javanischen Studentlein, ins Leben. Ihre schon auf die Vorkriegszeit zurückgehenden Bemühungen zeitigten auch bereits ihren ersten Erfolg, als am Mariä-Himmelfahrts-Tage 1926 als erster Priester für die südostasiatische Inselflur der Javane Franz Satiman zu Maestrich in Holland zum Priester geweiht wurde. Es ist dies ein bedeutender Einschnitt in der Missionsgeschichte der südostasiatischen Inselwelt, der nicht bloß bei den Landsleuten und Glaubensgenossen Satimans auf Java, auch weit darüber hinaus in allen Herzen, die für die Entwicklung unseres katholischen Missionswerkes in der islamitischen Welt interessiert sind, tiefste Freude ausgelöst hat. Seitdem zählt das Vikariat Batavia fünf eingeborene Priester. Noch drei seiner Landsleute studieren zur Zeit in Oudenbosch Philosophie. Der Enkel des großen Pascha von Fez in Marokko, der gegen Marschall Lyauty kämpfte, Mohammed ben Abd el Jalil, wurde 1935 in Paris zum Priester geweiht. Als Franziskaner führt er neben seinem Familiennamen noch den Vornamen P. Jean. (Die Überreste des verdienten französischen kolonialen Vorkämpfers in Nordwestafrika wurden 1935 in dem von ihm selbst gewünschten Mausoleum zu Rabat unter allgemeiner Anteilnahme der französischen Bevölkerung wie auch der Mohammedaner Marokkos mit dem Sultan und den hohen Würdenträgern an der Spitze beigesetzt. Das Mausoleum trägt die von Lyauty selbst gewählten Worte: „Er wurde geboren und starb als Christ. Aber er wollte unter seinen muselmännischen Brüdern ruhen." Der Marschall wußte eben die Gesinnung der einst freien Marokkaner, ihre religiöse Tradition zu achten und zu schonen. Damit gewann er sich ihre Freundschaft mehr als durch Mitrailleusen, Bombenwerfer und Giftgase. Dank seiner weisen Kolonialmethode verehrten ihn

die Marokkaner wie ihren Chef.) Abgesehen von diesen ersten Versuchen hat man sonst noch nirgends in der mohammedanischen Welt dies Problem zu lösen begonnen. Es erübrigt sich natürlich die Bemerkung, daß auch ein von der islamischen Welt zur Priesterwürde emporgestiegener ernster Charakter dank der Veranlagung seines Geistes und Gemütes wie der Verbundenheit mit der Sprache, Vorstellungswelt und in den inneren Affekten, zumal der mystischen Veranlagung seiner Landsleute, diesen die Geheimnisse unserer Kirche viel leichter übermitteln und ihrer Geistesart näher zu bringen vermöchte als wir Europäer.

Die protestantische Mission arbeitet in der islamitischen Welt auch gerne mit der Verteilung von Broschüren, *Traktaten*, Teilen der Heiligen *Schrift* durch die Bibelgesellschaft (British and foreigne Bible Society) u. s. w. Wie ich mir in Oberägypten erzählen ließ, benützen jedoch die dortigen Analphabeten-Fellachen derartige Schriften gerne als eine Art von Sandalen, so daß sie also ihren Zweck meist nicht erreichen. Es soll deshalb jedoch nicht geleugnet werden, daß sich manche tiefere mohammedanische Geister gerade auch in den unerschöpflichen Born der Heiligen Schrift, besonders die Reden des Herrn (Bergpredigt, Gleichnisse Jesu) gerne vertiefen. Eine amerikanische Missionsgesellschaft hatte eben, bevor ich 1922 nach Assuan kam, dort einen Monat lang auf einer eigens dafür gemieteten Daharbie täglich Vorträge und Lichtbildvorführungen über die Heilige Schrift veranstaltet, um Mohammedaner und Kopten für sich zu gewinnen. Die Einwohner kamen wohl scharenweise die Bilder zu schauen. Indes meldete sich niemand zur Taufe.

Wie die Verhältnisse heute liegen, vermag wohl nur hingebende, aufopfernde, geduldige Liebe in der geschlossenen mohammedanischen Welt, die noch dazu über ihre Kulturzentren (El Azhar-Universität in Kairo, Hohe Schulen in Tripolis, Damas, Nedjef, Mesched u. a.), in Zeitun (Tunis), Fez (Marokko-Kayroupin), besonders in Indien (Lahore, Poona, Lukknow, Peoband, Hyderabad, Aligarh, Allahabad, Peschawar u. a.) und Heiligtümer verfügt, Christus den Herzen näher zu bringen. Eine ungeheuer schwierige Aufgabe, die freilich — wir müssen es gestehen — eigentlich noch kaum ernst von katholischer Seite in Angriff genommen wurde. In all diesen mohammedanischen Ländern gibt es ja bis heute keine spezielle Mohammedaner-Mission. Sie wird noch erschwert durch die Haltung der gebildeten Kreise in der mohammedanischen Welt. So äußerte vor einigen Jahren eine junge türkische Studentin in München vor ihrer Rückkehr in ihre Heimat in öffentlicher Rede: „Möchten doch die Europäer endlich einmal aufhören, uns immer ihr Christentum bringen zu wollen. Wir bedürfen und wünschen dies ja gar nicht."

Der Weltkrieg und nunmehr aufs neue der Kampf Italiens gegen Abessinien lassen die mohammedanische Welt sich mehr und mehr in einer Einheitsfront gegen Europa zusammenschließen, deren letzte Auswirkungen auf politisch-moralisch-religiösem Gebiete wir heute wohl kaum zu ahnen, erst nach Generationen zu schauen vermöchten.

Wenn irgendwo, vermag uns gerade beim Gedanken an die Mohammedaner-Mission die Wichtigkeit des heimatlichen Gebetes und Opfers für die Befruchtung des Werkes von oben durch den Lenker der Menschenherzen so recht zum Bewußtsein kommen.

(Fortsetzung folgt.)

Kirchliche Zeitläufe.

Von *Dr Josef Massarette.*

1. Päpstliche Ansprachen. Kardinal Sincero †. — 2. Aus der Enzyklika über das katholische Priestertum. — 3. Zum Ableben des britischen Königs Georg V. — 4. Erfreuliches und Unerfreuliches in Frankreich. — 5. Neue Sorgen für den Katholizismus in Spanien; eine Kundgebung des Kardinal-Primas.

1. Wie alljährlich empfing der Hl. Vater am 24. Dezember 1935 das Kardinalskollegium zur Entgegennahme seiner Weihnachts- und Neujahrsglückwünsche. Auch waren zahlreiche Vertreter der römischen Prälatur erschienen. In Beantwortung der vom Kardinal-Dekan Granito Pignatelli di Belmonte verlesenen Huldigungsadresse bemerkte der Papst zunächst, man habe das Jahresende auf einem Wege erreicht, der zuweilen durch himmlische Lichtpunkte berührt und durch düstere, ja blutgefärbte Wolken verdunkelt wurde; besonders in letzter Zeit habe der Weg ein wenig versprechendes, geradezu bedrohliches Aussehen erhalten. Wie viele Sorgen sind jener um den gefährdeten Frieden vorausgegangen! Möge Gott solcher Bedrohung ein Ende machen! Immer noch höre man aus der Ferne, durch unermeßliche Landstriche und inmitten zahlreicher Völker das Geschrei: „Ohne Gott!“ Während einstmals der Tor sich begnügte, in seinem Innern Gott zu leugnen — *dixit insipiens in corde suo: non est Deus* —, erfülle heute das gottlose Geschrei vielerorts die Öffentlichkeit. In einem weit entfernten, aber dem Papst so nahe liegenden Lande suche die Gottlosenbewegung den Katholizismus in der priesterlichen Betreuung der Bevölkerung zu treffen, indem die Volksmassen einer lächerlich geringen Zahl von Geistlichen überlassen werden, ganz nach Willkür der gewissenlosen, jeglichen menschlichen Gefühls baren Machthaber. Anderwärts bekämpfe man das Christentum unter der Maske eines leeren Pseudochristentums, um das einzig wahre Christentum, den

Katholizismus, zu vernichten. Gegenüber solchen beklagenswerten Erscheinungen sei gottlob allenthalben ein Aufblühen und Erstarken des Glaubens, der Liebe und des religiösen Sinnes festzustellen. — Bezüglich des italienisch-abessinischen Konfliktes erklärte der erhabene Redner, er habe nach Kräften versucht, diese die ganze Welt mit Besorgnis erfüllende Sachlage günstig zu beeinflussen und gehofft, in dieser schönen Stunde ein frohes und tröstliches Wort sprechen zu können. Wenn auch diese Hoffnung sich nicht erfüllt habe, so wolle das nicht besagen, daß er alle Hoffnung aufgegeben; auch unter schlimmsten Umständen an der Hoffnung festzuhalten sei für ihn eine Pflicht des christlichen Lebens, auf dessen Grundlage die übernatürliche, aber auch die natürliche Hoffnung nicht fehlen dürfe. — Weiter betonte der Hl. Vater, er sei vom Beginn seines Pontifikates an bestrebt gewesen, die Seelsorge zu fördern durch Errichtung oder Wiederherstellung großer Priesterseminare und Beschaffung von tausenden Pfarrhäusern. Diese Sorge für das Priestertum und die priesterliche Heiligung habe ihn begreiflicherweise besonders während des Jubiläums der Erlösung erfüllt und er sei glücklich, mitteilen zu können, daß soeben eine Enzyklika über das katholische Priestertum erlassen wurde, die er nun zuerst den Mitgliedern des Hl. Kollegiums austeile. Der auserwählte römische Klerus sei verpflichtet, den Geistlichen der ganzen Welt das Beispiel der Heiligkeit zu geben, die der priesterliche Charakter von allen fordere. Lebendig sei immer noch das Wort des hl. Karl Borromeo: „Wären wir Kardinäle alle Heilige, so würden wir die Welt erzittern machen." Der Papst wünschte den Erschienenen, daß das neue Jahr für sie ein Jahr der Heiligung, der Heiligkeit werde, und begrüßte sie als seine Freunde.

Reichhaltig und fruchtbar war auch in den letzten Monaten das Tagewerk des Hl. Vaters; seine geistige Spannkraft und sein rastloser Arbeitseifer sind immer noch erstaunlich und traten wiederum in einer Reihe bedeutsamer Ansprachen zutage. Hervorgehoben sei die am 12. Januar in der Eröffnungssitzung des neuen akademischen Jahres der Päpstlichen *Accademia dei Nuovi Lincei* gehaltenen Papstrede über Wissenschaftspflege, Glauben und Frieden. Der neue Präsident P. Agostino Gemelli O. F. M. sprach zunächst Worte innigen Dankes für das in jüngster Zeit der Akademie zustatten gekommene päpstliche Mäzenatentum und gedachte seines verstorbenen Vorgängers, des hochverdienten P. Gianfranceschi S. J. Er versicherte, die Mitglieder dieser Akademie würden durch ihr Schaffen praktisch nachweisen, daß es zwischen Wissenschaft und Glauben keinen Widerspruch geben kann, indem sie das Studienprogramm verwirklichen, das

Msgr. Achille Ratti bereits i. J. 1897 zeichnete; damals betonte der gegenwärtig glorreich regierende Papst die dringende Notwendigkeit „für die katholischen Gelehrten, immer größere Wertschätzung zu erringen, nicht nur bei ihren Freunden, was nicht immer leicht ist, sondern auch bei den Feinden, um für den Glauben und die Kirche eines der ruhmvollsten Zeugnisse abzulegen, durch das ihrer Sache, die zugleich Gottes Sache ist, in immer edelmütigerer und wirksamerer Weise gedient wird". Weiter erwähnte P. Gemelli die im vergangenen Jahr unter dem Vorsitz von Msgr. F. Morano geleistete Arbeit, gedachte der verstorbenen Mitglieder und wies auf die nächsten Aufgaben der Akademie hin, die gemeinsam mit der päpstlichen Akademie des hl. Thomas von Aquin zum Gelingen des im nächsten Herbst in Rom stattfindenden Thomistenkongresses beitragen werde. Es folgten verschiedene wissenschaftliche Mitteilungen. Dann ergriff Pius XI. das Wort, indem er zuerst seine Befriedigung darüber ausdrückte, daß das Kardinalskollegium, „sein hierarchischer Senat", so stark und würdig in dieser Versammlung vertreten sei; die Akademie *dei Nuovi Lincei* dürfe sich als „wissenschaftlichen Senat" des Papstes bezeichnen, denn er wolle mit ihr „in den Bereich seines Lehramtes, des Lehramtes des Glaubens, ein so auserwähltes und wirksames Werkzeug zur Verbreitung der natürlichen Wahrheiten stellen, die der Glaube nicht nur nicht ausschließe, sondern ausdrücklich voraussetze, fordere und verlange". In herzlichen Worten würdigte der Hl. Vater die von der ganzen gebildeten Welt hochgeschätzte Wirksamkeit des Akademiepräsidenten P. Gianfranceschi. Dessen sehnlichen Wunsch nach einem geräumigeren Sitz für die Akademie und nach Erweiterung ihrer finanziellen Grundlagen konnte der Papst verwirklichen; ein anderer Wunsch nach dem wissenschaftlichen Ausbau befinde sich auf gutem Wege zur Erfüllung. Schließlich wies der Papst hin auf „die dichten, dunklen und drohenden Wolken, die den Horizont, die nationalen Horizonte und den internationalen Horizont im weitesten Sinne des Wortes verhüllen". Wenn er bei Betrachtung der Aufgaben der Akademie sich in seinem Geist eine Stätte der Ruhe bewahrt habe, die von den äußeren Bedrohungen unberührt bleibe, so liege der Grund in seiner etwas optimistischen, jedoch nicht blindlings, nicht unberechtigterweise optimistischen Hoffnung auf Wiedererscheinen des Lichtes und eines Regenbogens des Friedens, jener Fülle des Friedens, die auf der Gerechtigkeit und der Wahrheit gegründet sei, jener Wahrheit, der auch diese Versammlung diene und für die alle Teilnehmer leben und wirken müssen.

Am 16. Februar wurde im Vatikan vor dem Papst das Dekret über den heroischen Tugendgrad der ehrw. Maria de Mattias (1805—1866), Gründerin des Institutes der Schwestern von der Anbetung des Kostbarsten Blutes Jesu Christi, verlesen. In Beantwortung der Adresse dankbarer Huldigung des Generaldirektors der Missionäre vom Kostbarsten Blute, Velardi, sprach Pius XI. unter Hinweis auf unsere Zeit über die weise Führung durch die göttliche Vorsehung. Um den während der Stürme der Napoleonischen Ära von der Menschheit erlittenen Schäden abzuhelfen, habe die Vorsehung die ehrw. de Mattias, wie auch den sel. Gasparo del Bufalo zur Gründung einer religiösen Genossenschaft angeregt, die sich ganz dem sozialen Wiederaufbau durch Unterweisung und sittliche Erneuerung gewidmet habe. Jener Beweis der göttlichen Güte sei überaus tröstlich in der allgemeinen Not, die die Welt ängstigt, in dieser Unsicherheit von allem, diesem „Chaos menschlicher Unruhe", da wir dadurch erinnert werden, „daß über allen die göttliche Vorsehung steht, die alles leitet und beherrscht, diese in göttlicher Weise wohltätige Hand . . . , die, während die Menschen erregt sind, dieselben führt, wohin sie will". Darum dürfe man sicher erwarten, daß auch uns in der von Gott gewollten Stunde das providentielle Eingreifen nicht fehlen werde, die menschlichen Bemühungen zu dem erwünschten und erstrebten Ziele zu führen. Der Papst würdigte schließlich das einsichtsvolle und liebeglühende Streben der Dienerin Gottes, die aus ihrer besonderen Andacht zum Blute des göttlichen Erlösers ihre hohe Auffassung vom Werte der Seelen schöpfte.

Beim Empfang der römischen Pfarrer und der Fastenprediger, am 24. Februar, richtete der Hl. Vater an sie freundliche Worte der Anerkennung zu dem Aufschwung des Pfarrlebens in der Ewigen Stadt, wozu die Prediger von neuem beitragen werden. Unter Hinweis auf die Anlage neuer Volksviertel betonte er die Notwendigkeit, „neue Zentren der Fürsorge, Hirtensorge, geistiger Vaterschaft zu schaffen". Den Pfarrern empfahl er sehr, ihren Mitarbeitern, den jungen Geistlichen, Väter, Lehrer, Führer zu sein, indem sie ihnen zeigen, „wie man heilig lebt in Erfüllung aller Pflichten eines so erhabenen Standes, in heiliger Disziplin, in Frömmigkeit, bei der Sorge für die Seelen, besonders die eigenen; in einem Wort, in priesterlicher Heiligkeit." Der Pfarrer soll den Gläubigen das Licht der Wahrheit immer von neuem entzünden und eine immer vollkommenere Kenntnis des Guten und Heiligen vermitteln. Das Gute und Wahre werde um so besser gewürdigt, je schöner und eindringlicher das Wort sei, in dem es geboten wird. Die Gläubigen haben ein feines Gefühl dafür, ob Wort und Gesinnung

übereinstimmen und daran könne es nicht fehlen, wenn die Prediger in erster Linie auf Selbstheiligung bedacht sind.

Kardinal Luigi Sincero, Bischof von Palestrina und Sekretär der Kongregation für die Orientalische Kirche, starb am 7. Februar in Rom, wenige Tage nachdem er einen Schlaganfall erlitten. Geboren am 26. März 1870 in Trino (Diözese Vercelli), vollendete Sincero in Rom seine philosophischen und theologischen Studien, empfing 1892 die Priesterweihe und wurde 1894 Vizerektor des Lombardischen Seminars. Seit 1896 Kanonikus und dann Archidiakon der Kathedrale von Vercelli, wirkte er dort eine Reihe von Jahren als Seminarprofessor, wurde dann zum Uditore des päpstlichen Gerichtshofes der Rota, zum Sekretär der Kommission für Interpretation des kanonischen Rechtsbuches und Konsultor verschiedener Kongregationen ernannt. 1920 zum Assessor der Konsistorialkongregation befördert, fungierte Msgr. Sincero 1922 als Sekretär des Konklaves, in dem Pius XI. gewählt wurde. Im Konsistorium vom 23. März 1923 verlieh der Papst dem arbeitseifrigen Rechtsgelehrten den Purpur. Kardinal Sincero empfing am 11. Januar 1929 durch den Hl. Vater die Bischofskonsekration und als er 1933 zum Bischof von Palestrina ernannt wurde, behielt er seine Titelkirche S. Giorgio in Velabro als Commenda bei. Beim Tode des Kardinals Tacci i. J. 1927 zum Sekretär der Kongregation für die Orientalische Kirche ernannt, widmete Kardinal Sincero sich eifrig der Kodifikation des Kirchenrechts für die Orientalen, bis der Tod ihn unerwartet rasch abberief.

2. *Aus der Enzyklika über das katholische Priestertum.* Der „Osservatore Romano" vom 25. Dez. 1935 veröffentlichte das vom 20. Dez., dem 56. Jahrestag der Priesterweihe Pius' XI. datierte bedeutsame päpstliche Rundschreiben, beginnend mit den Worten „Ad catholici sacerdotii fastigium". Ein machtvoller Weckruf an die Geistlichen, immer besser ihrer erhabenen Sendung würdig zu werden. Der Hl. Vater erinnert zunächst daran, daß er als Papst unablässig seine ganz besondere Aufmerksamkeit und Liebe seinen zahllosen Söhnen zugewendet habe, die als Priester „Salz der Erde und Licht der Welt" sein sollen. Im Apostolischen Schreiben *Officiorum omnium* vom 1. August 1922 wurden die Richtlinien entworfen, nach denen die jungen Diener des Heiligtums zu erziehen sind. Der Papst habe sein besonderes Interesse für Priester und Priestertum auch dadurch bekundet, daß er zahlreiche Seminare teils gründete, teils in einem geräumigen und würdigen Heim unterbrachte. Er wollte auch, daß die festliche Begehung seines Priesterjubiläums in der ganzen Welt vor allem eine gebührende Ehrung der priesterlichen Würde und des priesterlichen Charakters wäre. Dann

wird die Apostolische Konstitution *Deus scientiarum Dominus* vom 24. Mai 1931 erwähnt, die hauptsächlich erlassen wurde, um Bildung und Wissen der Priester zu erweitern und zu heben. Eine eigene Enzyklika über die Erhabenheit des katholischen Priestertums und seine providentielle Sendung in der Welt schien besonders angebracht beim Abschluß des Jahres, in dem das Eucharistische Triduum zu Lourdes gefeiert wurde. Sie soll den früheren Rundschreiben des Hl. Vaters eine zeitgemäße Ergänzung geben. Der Priester ist nämlich der Apostel und Förderer der christlichen Jugenderziehung; er segnet im Namen Gottes die christliche Ehe und verteidigt ihre Heiligkeit und Unauflöslichkeit, trägt am meisten zur Lösung oder wenigstens zur Linderung der sozialen Gegensätze bei, ist der wirksamste Bannerträger des Kreuzzuges der Sühne und Buße. Zur Vernichtung der Kirche richten deren Feinde ihre Angriffe vor allem gegen das Priestertum, z. B. in Mexiko.

Der erste Teil des Rundschreibens verbreitet sich über die lebenswichtige Bedeutung der priesterlichen Sendung. Immer hat die Menschheit das Bedürfnis nach Priestern empfunden, die aus der gänzlichen Hingabe an ihre Mittlerschaft zwischen Gott und den Menschen ihre Lebensaufgabe machen. Welch außerordentliche, umfassende Gewalt in die Hände des katholischen Priesters gelegt wird, schildert die tiefgründige Darlegung eingehend. Der Priester ist Diener Jesu Christi, bestimmt, „ein zweiter Christus" zu sein. Außer der Macht, die er über den wirklichen Leib Christi ausübt, hat er andere hohe und erhabene Gewalten über Christi mystischen Leib erhalten. Er ist der ordentliche Ausspender fast aller Sakramente. Eine staunenerregende Vollmacht ist die ihm verliehene Gewalt der Sündenvergebung. „Diener Christi und Ausspender der Geheimnisse Gottes" ist er auch durch das Wort, mit dem er in die Seelen dringt und ihnen Licht und Kraft bringt. Auch das Missionswerk wird hauptsächlich durch den Priester gefördert und getragen. Endlich ist er der öffentliche und amtliche Fürsprecher der Menschheit bei Gott.

Im zweiten Teil wird zunächst betont, daß aus dieser erhabenen Würde sich eine hohe sittliche Verpflichtung ergibt. „Darum muß auch der Priester der Vollkommenheit Christi, dessen Stelle er vertritt, möglichst nahe kommen und sich Gott immer wohlgefälliger machen durch die Heiligkeit des Lebens und Wirkens; denn mehr als den Duft des Weihrauchs, mehr als den Glanz der Altäre und Tempel liebt und wünscht Gott die Tugend." Vom Priester wird ein hervorragender Grad der Tugend verlangt. Gewiß sollen alle christlichen Tugenden in seiner Seele blühen; es gibt aber einige, die sich für den Prie-

ster besonders ziemen und ihm mehr entsprechen, nämlich Frömmigkeit, Keuschheit, Uneigennützigkeit, Gehorsam, alles beseelt von der Liebe. „Jene gediegene Frömmigkeit, die nicht den unbeständigen Schwankungen des Gefühls unterworfen ist, sondern sich stützt auf die Grundsätze ganz sicherer Doktrin; die Frömmigkeit, die somit entstanden ist aus festen Überzeugungen heraus, die auch den Angriffen und Schmeicheleien der Versuchung Widerstand leisten." — Mit der Frömmigkeit ist die Keuschheit innig verbunden. Betont wird der hohe Wert des priesterlichen Zölibats, dessen moralische Forderung ihren Ursprung im Evangelium und in der Predigt der Apostel hat. Der Papst bemerkt: „Was Wir zur Empfehlung des kirchlichen Zölibats gesagt haben, wollen Wir aber keineswegs so verstanden wissen, als ob Wir in irgend einer Form gegen den anders gearteten, in der Orientalischen Kirche rechtmäßig zugelassenen Brauch Tadel oder Vorwürfe erheben wollten. Wir sagen es einzig deshalb, um im Herrn zu preisen jene Wahrheit, die Wir für einen der größten Ruhmestitel des katholischen Priestertums halten und die Uns mehr den Wünschen und Absichten des Heiligsten Herzens Jesu in bezug auf die Seelen der Priester zu entsprechen scheint." — Hinsichtlich der dem Priester notwendigen Uneigennützigkeit sagt die Enzyklika u. a.: „Mitten in der Korruption der Welt, in der alles käuflich und verkäuflich ist, muß er frei von jeglicher Selbstsucht wandeln, in heiliger Verachtung für jede niedrige Gier nach irdischem Gewinn, auf der Suche nach Seelen und nicht nach Geld, nach Gottes Ehre und nicht nach seiner eigenen. Er ist nicht der Taglöhner, der um zeitlichen Lohn arbeitet, auch nicht der Beamte, der bei aller gewissenhaften Erfüllung seiner Amtspflichten doch auch an seine Laufbahn und an seine Beförderung denkt . . . Er ist der Diener Gottes und der Vater der Seelen." — Notwendig ist jener Gehorsam, der die verschiedenen Grade der kirchlichen Hierarchie miteinander verbindet und so die streitende Kirche den Feinden Gottes wahrhaft furchtbar macht. — Mit besonderem Nachdruck betont der Papst, daß die Kirche vom Klerus eine andere notwendige Eigenschaft, die Wissenschaft verlangt. „Der katholische Priester ist zum ‚Lehrer in Israel' bestellt. Von Christus hat er das Amt und die Sendung empfangen, die Wahrheit zu lehren . . . Er soll die Wissenschaft des Heiles lehren und dadurch, dem Völkerapostel gleich, Schuldner ‚für Gebildete und Ungebildete' sein. Aber wie kann er sie lehren, wenn er sie nicht besitzt?" Die katholische Glaubens- und Sittenlehre muß der Priester vollkommen beherrschen, muß sie vortragen können und fähig sein, Rede und Antwort über die Dogmen, Gesetze und den Kult der

Kirche zu stehen. Er muß imstande sein, der Unwissenheit so vieler Zeitgenossen in religiösen Dingen zu steuern; den noch unsicheren und von Zweifeln gequälten Seelen Mut und Vertrauen einzuflößen und sie zum sicheren Hafen des bewußt und fest angenommenen Glaubens zu führen; den Angriffen des anmaßenden und hartnäckigen Irrtums einen mutigen und starken, aber auch besonnenen und wohlbegründeten Widerstand entgegenzusetzen. „Deshalb ist es für den Priester notwendig, das ernste und gründliche Studium der Theologie auch mitten im Drang der Geschäfte seines heiligen Amtes fortzusetzen." Daneben bedarf der Geistliche einer umfassenden Allgemeinbildung profaner Art, die im besten Sinne des Wortes modern ist, denn „er soll in gesunder Weise modern sein, wie es die Kirche ist, die alle Zeiten und Länder umspannt und sich allen anpaßt, die alle gesunden Anregungen segnet und fördert und sich auch nicht fürchtet vor den kühnsten Fortschritten der Wissenschaft, wenn sie nur wahre Wissenschaft ist. Immer zeichnete sich der katholische Klerus auf allen Gebieten des menschlichen Wissens aus. Ja, es gab Zeiten, da trat er so an die Spitze der Wissenschaft, daß ‚Kleriker' gleichbedeutend wurde mit ‚Gelehrter'". Weiter sagt die Enzyklika, es sei wünschenswert, daß Priester, „die sich durch Neigung oder besondere Anlagen zur Pflege und Vertiefung dieses oder jenes Kunst- und Wissensgebietes — sofern es für ihre kirchliche Stellung nicht unpassend ist — berufen fühlen", in kluger Weise ermutigt und unterstützt werden. Kein Kleriker darf sich mit dem Wissensstand begnügen, der vielleicht in früheren Zeiten ausreichte. Tugend und Wissenschaft sind heute um so notwendiger, „als die Katholische Aktion die Laien in häufigere und innigere Zusammenarbeit mit dem Priester bringt, an dem sie natürlich nicht nur einen Führer haben wollen, sondern zu dem sie auch aufschauen wie zu einem Vorbild christlichen Lebens und apostolischer Tugend".

Der dritte Teil des Rundschreibens behandelt die Ausbildung der Kandidaten des Priestertums und die Frage des Priesterberufs. Für den Bischof muß das Seminar Hauptgegenstand seiner Sorge sein; mit besonderer Sorgfalt ist die Auswahl der Oberen, Lehrer und vor allem des Spirituals vorzunehmen. Nach gründlicher Ausbildung in den klassischen Sprachen sollen die künftigen Priester gut in der scholastischen Philosophie nach Art, Lehre und Grundsätzen des hl. Thomas von Aquin unterrichtet werden. An einer sorgfältigen Auslese der Zöglinge müssen die Seminaroberen, die Spiritualen und die Beichtväter mitarbeiten. Man fühlt, wie sehr es dem Papst am Herzen liegt, daß doch die Reihen des Klerus von allen Unberufenen freibleiben, zumal in einer Zeit, die Gott und Kirche im

Priester haßt und verfolgt. Der echte Priesterberuf zeigt sich in der rechten Absicht und der wirklichen Eignung. Wer diesen Stand erwählen wollte wegen der Aussicht auf zeitliche und irdische Vorteile; wer sich gewohnheitsmäßig gegen Gehorsam und Disziplin vergeht; wer wenig Neigung zur Frömmigkeit, wenig Liebe zur Arbeit und wenig Seeleneifer besitzt; besonders aber wer zur Sinnlichkeit neigt und auf Grund einer langen Erfahrung gezeigt hat, daß er sie nicht zu beherrschen versteht; wer endlich ungeeignet ist für das Studium, alle diese sind für das Priestertum nicht geschaffen. Die Hauptverantwortung dafür, daß Unberufene die Schwelle des Heiligtums nicht überschreiten, trägt der Bischof, da er nach strengem Gesetz der Kirche keinem die höheren Weihen spenden darf, von dessen kanonischer Eignung er nicht auf Grund positiver Beweise moralische Sicherheit hat. Strenge ist notwendig bei der Auswahl; weder die Bischöfe noch die Ordensoberen sollen sich von dieser Strenge abschrecken lassen aus Furcht, die Zahl der Priester könne sich in ihrer Diözese oder Gemeinschaft dadurch vermindern. Die menschlichen Bemühungen zur Pflege der kostbaren Saat des Priesterberufes dürfen nicht vernachlässigt werden. „Der beste und natürlichste Boden, aus dem fast wie von selbst die Blumen des Heiligtums keimen und erblühen müssen, ist immer die echt und tief christliche Familie. Die Mehrzahl der heiligen Bischöfe und Priester . . . verdanken die Grundlage ihres Berufes und ihrer Heiligkeit dem Beispiel und den Unterweisungen eines Vaters voll Glauben und mannhafter Tugend, einer keuschen und frommen Mutter, einer Familie, in der neben der Sittenreinheit die Liebe zu Gott und dem Nächsten als Königin herrschte. Die Ausnahmen von dieser Regel der gewöhnlichen göttlichen Vorsehung sind selten und bestätigen nur die Regel selbst." Der Papst bedauert, daß von manchen Eltern, die sich rühmen, aufrichtig katholisch zu sein, zumal in den höheren Gesellschaftskreisen, die Priesterberufe bekämpft werden, so daß jene Kreise heute so spärlich im Klerus vertreten sind.

Im Schlußteil der Enzyklika richtet der Hl. Vater väterliche Worte der Anerkennung und des Dankes an die Welt- und Ordensgeistlichen. Er wiederholt die Mahnung zu heiligmäßigem Lebenswandel, ohne den der Wert aller anderen guten Eigenschaften gering ist. Der Papst empfiehlt eifrige Lesung der so frommen und herzlichen *Exhortatio ad clerum catholicum* seines Vorgängers Pius X. und erinnert an seine eigene Enzyklika *Mens nostra* vom 20. Dez. 1929, um allen Priestern die häufige Beteiligung an Geistlichen Übungen ans Herz zu legen. Ergreifend ist dann die Mahnung an die jungen Kleriker, „Hoffnung der Kirche und der Völker", sich möglichst gut auf ihre erhabene

Mission vorzubereiten, bestrebt, in Frömmigkeit und Reinheit, in Demut und Gehorsam, durch Zucht und Studium gute Priester zu werden. Schließlich teilt Pius XI. mit, daß die Liturgie durch eine eigene Votivmesse „vom höchsten und ewigen Priestertum Jesu Christi" bereichert wird. — Die herrliche Enzyklika über das katholische Priestertum wird ein Markstein im glorreichen Pontifikat eines der größten Päpste bleiben.

3. *Zum Ableben des britischen Königs Georg V.* Unter einhelliger Begeisterung aller Parteien und aller Volksschichten des größten und mächtigsten Reiches, in aufrichtiger, phrasenloser Zuneigung von 460 Millionen Menschen, wurde am 6. Mai 1935 das silberne Regierungsjubiläum Georgs V., Königs des Vereinigten Königreichs Großbritannien und Irland und der überseeischen britischen Besitzungen, Kaisers von Indien, gefeiert. In der Tat hatte dieser vollendete konstitutionelle Monarch die Liebe aller seiner Untertanen gewonnen. Weisheit, natürliche Schlichtheit gepaart mit wahrer Würde, Sinn für Zurückhaltung, Unparteilichkeit, Takt in der Menschenbehandlung, viel gesunder Menschenverstand, ungeheuchelte Frömmigkeit und ein tiefer Familiensinn zeichneten diesen selbstlosen Träger der Krone und wahren Vater des Vaterlandes aus. In dem päpstlichen Glückwunschtelegramm hieß es damals: „Wir bitten Gott, daß er Sie und Ihre Majestät die Königin segnen möge mit langem Leben und Glück sowie mit Trost und Erfolg in Ihrem Wirken für den Frieden und die Wohlfahrt Ihres Reiches." Bereits acht Monate später erlag Georg V. im 71. Lebensjahre einer kurzen Krankheit. „Als am 20. Januar abends die Nachrichten immer ernster und besorgniserregender wurden", so berichtet das Berliner „Katholische Kirchenblatt" vom 2. Februar, „da wurde über alle englischen Sender das Vaterunser gesprochen und das ganze englische Volk betete ergriffen und andächtig mit . . . Und als der Tod des Herrschers bekannt wurde, haben sich viele auf die Knie geworfen und für den verblichenen Landesvater laut gebetet".

Auch die Katholiken des Britischen Weltreiches haben das Hinscheiden ihres Königs schmerzlich empfunden. Sämtliche Erzbischöfe und Bischöfe erließen Trauerkundgebungen und ordneten besondere Andachten vor dem ausgesetzten Allerheiligsten an, um für die königliche Familie Trost und dem neuen König göttliche Führung zu erflehen. Der Erzbischof von Liverpool, Msgr. Downey, pries in seiner Kundgebung den König als „die Verkörperung alles Edlen und Würdigen"; stets sei er von einem wahrhaft königlichen Pflichtbewußtsein beseelt gewesen, sein anfeuerndes Beispiel der Selbstaufopferung im Dienste seiner Untertanen habe ihn zu einem Monarchen von wahrhafter

Größe gemacht. „Wir Katholiken können seine starke, mannhafte, mutige und gewissenhafte Aktion in der Frage des Krönungseides nie vergessen. Wir betrauern seinen Tod als einen Verlust für das Reich, das Christentum und die Menschheit im besten und höchsten Sinn des Wortes." — König Georg hat sich selten zu kirchlichen Fragen geäußert. Seine Haltung gegenüber den Katholiken war nicht nur objektiv, sondern ausgesprochen wohlwollend und freundlich. Der greise Lord Halifax, bekannt durch seine Wiederannäherungsversuche zwischen der katholischen Kirche und dem Anglikanismus, gehörte zu den persönlichen Freunden des Monarchen, von dem bekannt ist, daß er den Konferenzen von Mecheln sehr sympathisch gegenüberstand. Er unterhielt gute persönliche Beziehungen mit zahlreichen katholischen Oberhirten. Kardinal Bourne genoß bei ihm ganz besondere Hochachtung und auch dessen Nachfolger als Erzbischof von Westminster, Msgr. Hinsley, erfreute sich des gleichen königlichen Vertrauens. Dieser Kirchenfürst hat wiederholt darauf hingewiesen, daß unter Georgs V. Regierung seit 1910 und unter dem Einfluß seiner konzilianten Stellungnahme die Reste der katholikenfeindlichen Gesetze bis auf ganz geringe Ausnahmen aufgehoben und die Katholiken als gleichberechtigte Bürger des Imperiums anerkannt wurden. Msgr. Hinsley schrieb in „The Dublin Review" (Juli 1935) u. a.: „Die Gesinnung der Bitternis, die mein gefeierter Vorgänger Kardinal Wiseman noch hegen mußte, als er den erzbischöflichen Stuhl von Westminster bestieg, wird von uns als ein überlebtes Gefühl einer religionskämpferischen Zeit betrachtet. Wir sind mit dem ganzen Volke, in vollem gegenseitigen Vertrauen, immer tiefer zusammengewachsen; die gerechten Gesetze und die versöhnlichen Regierungsmethoden haben viel zu dieser Entwicklung beigetragen. Während der Regierung Georgs V. sind viele überkommene Vorurteile gegen die Katholiken beseitigt worden, . . . die Bande, die alle Katholiken des Reiches mit ihrem Lande und ihrem König in treuer Ergebenheit verbinden, haben sich in unschätzbarer Weise gekräftigt."

Daß der König immer die Grundsätze religiöser Freiheit und unparteiischer Gerechtigkeit hochgehalten und die Gefühle der Katholiken geachtet und berücksichtigt hat, wird auch in einem vielbemerkten Artikel des Erzbischofs Hinsley in „The Universe" vom 31. Januar 1936 beleuchtet durch Hinweis auf Tatsachen, die übrigens allbekannt sind. Gleich nach seiner Thronbesteigung ließ König Georg eine Gesetzvorlage auf Abänderung der Krönungseidesformel einbringen, die einige für die Katholiken überaus beleidigende Wendungen enthielt; dieselbe wurde mit großer Mehrheit angenommen. Wie Msgr. Hinsley

hervorhebt, konnte der Monarch bei der Krönung nicht umhin, sich als „glaubenseifrigen Protestanten" zu bekennen, doch hinderten sein gesunder Sinn und seine Offenheit ihn stets daran, diesen Worten den alten glaubenskämpferischen Sinn zu geben und er hat gegenüber seinen katholischen Untertanen niemals Abneigung oder Zurückhaltung gezeigt. In der Umgebung des Herrschers befanden sich während seiner ganzen Regierungszeit auch gläubige, einflußreiche Katholiken. Im letzten Vierteljahrhundert wurde das Verhältnis der britischen Regierung zur katholischen Kirche immer freundlicher. Die zu Beginn des Völkerkrieges beim Vatikan eingerichtete Sondergesandtschaft ward dann in eine ständige Vertretung umgewandelt, so daß nach einer jahrhundertelangen Unterbrechung die diplomatischen Beziehungen der englischen Krone mit dem Hl. Stuhl nun dauernd wiederhergestellt waren. Auf Wunsch des Kardinals Bourne, der während der Kriegsjahre häufig vom König empfangen wurde, erhielten die vorher in seelsorglicher Beziehung vernachlässigten Soldaten eine geordnete Seelsorge; heute steht sie unter Leitung eines Armeebischofs. — Durch den dem Kardinal Bourne zu verdankenden *Government of Ireland Act* von 1920 wurde die Verordnung, daß die Ernennung eines Katholiken zum Vizekönig von Irland unzulässig sei, endgültig aufgehoben und damit praktisch das damals formell noch bestehende Gesetz betreffs Ausschluß der Katholiken von gewissen hohen Staatsämtern unwirksam gemacht. Bald darauf ernannte der König einen Katholiken zum ersten Vizekönig von Irland. Von Jahr zu Jahr wuchs die Zahl der Katholiken in leitender Amtsstellung. Fast alle großen Dominions hatten zeitweilig einen katholischen Ministerpräsidenten. — 1926 war der Herrscher in der angenehmen Lage, den von beiden Parlamenten angenommenen *Catholic Relief Act,* der wirklich seiner inneren Gesinnung entsprach, zu unterzeichnen. Durch dieses Gesetz wurden die meisten formell noch bestehenden, wenn auch seit langem nicht mehr durchgeführten antikatholischen Ausnahmebestimmungen endgültig aufgehoben. Msgr. Hinsley schreibt: „Der *Catholic Relief Act* von 1926 bleibt für alle Zeiten einer der bedeutendsten Meilensteine auf dem Wege zur Wiederherstellung der katholischen Rechte im modernen England, und die Katholiken werden ihn immer als eine der segensreichsten Taten unter der Herrschaft Georgs V. betrachten." — Dessen tolerantes Verhalten gegenüber dem Katholizismus wirkte sich auch auf kulturellem Gebiete aus. 1919 erfolgte die Aufhebung der die Entwicklung der katholischen Mittelschulen außerordentlich hemmenden Mc-Kenna-Erlässe. Dadurch wurde der Aufstieg des katholischen Bildungswesens ermöglicht; rasch mehrten sich die katholischen Mittel-

schulen. Zugleich gewannen die Katholiken auch an den Universitäten Boden. Hervorragende katholische Professoren gereichten den bedeutendsten Hochschulen des Britischen Reiches zur Zierde; die katholischen Studenten sammelten sich in eigenen Gruppen.

Im Jahre 1903 hatte der Prinz von Wales Gelegenheit, Leo XIII. inoffiziell einen Besuch abzustatten. 1923 wurde das britische Königspaar von Pius XI. offiziell empfangen. Bei dieser Gelegenheit pries Georg V. die Katholiken als vorbildliche, treueste Untertanen. Der Papst hat öfters an diese Begegnung erinnert und dabei die vornehme und harmonische Persönlichkeit des Monarchen gerühmt. Auch dieser sprach gern von jenem Besuch im Vatikan; noch kurz vor seinem Tode äußerte er gegenüber dem Kardinal Villeneuve, Erzbischof von Quebec (Kanada) seine tiefgefühlte Hochachtung für den Papst. Die moralische Weltgeltung des Papsttums hat der König jederzeit anerkannt. Erzbischof Hinsley äußerte in einer Predigt über das Verhältnis von Pius XI. zu Georg V.: „Wir dürfen sagen, daß unser Hl. Vater den verstorbenen König von England — wenigstens im Bereiche der staatsbürgerlichen Ordnung — als die größte persönliche Macht für die Sicherung des Friedens betrachtete. Der König seinerseits bewertete die moralische Macht und die unermüdlichen Friedensbemühungen und Friedensrufe Pius' XI. richtig. Wenn König und Papst in ihrer Bekämpfung des Krieges bis jetzt keinen Erfolg gehabt zu haben scheinen, so kann gerechterweise hierin weder den König noch den Papst ein Tadel treffen."

4, *Erfreuliches und Unerfreuliches in Frankreich.* Bekannt ist das Wort Gambettas, der Antiklerikalismus sei kein Exportartikel. Gewöhnlich betrieben die Machthaber der Französischen Republik in den Kolonialgebieten eine andere Kulturpolitik als im Mutterlande. Dieser Gegensatz zeigte sich insbesondere bei der Behandlung der Orden und Kongregationen seitens der Regierung und der Behörden in Frankreich und den Kolonien. Hier wird in der Regel die Arbeit der katholischen Kultusdiener von den Behörden hoch bewertet und es fehlt nicht an zugleich religiösen und nationalen Veranstaltungen. Wohl das eindrucksvollste Ereignis dieser Art ist die am 2. Februar vom Pariser Erzbischof Kardinal Verdier, in der Eigenschaft eines päpstlichen Legaten, vorgenommene feierliche Konsekration der Kathedrale von Dakar. Diese Stadt, mit einer vorzüglich ausgestatteten Pfarrei von 12.000 Katholiken, ist Eingangstor für ganz Französisch-Westafrika, ein Gebiet achtmal ausgedehnter als Frankreich, in dem die Kolonisation Erstaunliches geleistet hat. Die neue herrliche Kathedrale ist gedacht als „Pantheon" der 200.000 toten

Franzosen, die sich in Afrika um Religion und Zivilisation verdient gemacht, ein Monument des *Souvenir français*. Kardinal Verdier hat vor seiner Ausreise in einer Erklärung an die Presse die Bedeutung seiner Mission hervorgehoben. „Meine Anwesenheit", sagte er, „wird zunächst zeigen, daß die Franzosen, Weiße und Farbige, eine einzige und einige Familie bilden. Das Mausoleum des *Souvenir français,* das wir in der Kathedrale von Dakar errichten, wird ein Tribut der Anerkennung und Bewunderung für die Pioniere der Zivilisation und der Religion auf afrikanischer Erde sein. Aber das ist nicht das wesentliche Ziel meiner Mission. Ich bin auch der Legat des Papstes. Der Hl. Vater wollte den Schwarzen einen Beweis der Ehrung geben, den wir unseren Brüdern der europäischen Länder bieten, wenn wir ihnen unseren Besuch abstatten. Damit werden wir der Bevölkerung von West- und Äquatorialafrika zeigen, daß wir sie als unsere Brüder betrachten." Bei der Abfahrt und während der Reise, bei jeder Gelegenheit wurden dem Kardinal die höchsten militärischen Ehren erwiesen. Er war bei der Konsekration von zehn Bischöfen umgeben; die französische Regierung vertrat der Generalgouverneur Brévié, den Minister der Kolonien der General Gouraud.

So erfreulich diese religiös-nationale Feier sein mag, es kann doch nicht im Ernst behauptet werden, sie sei charakteristisch für die loyalen Beziehungen zwischen Kirche und Staat in Frankreich. Dort ist immer noch der kulturelle Laizismus übermächtig. Im Januar wurde die Regierung Lavals gestürzt, weil das Ansehen dieses energischen und zielbewußten, ziemlich rechtsstehenden Staatsmannes ständig wuchs, und an seine Stelle trat das Ministerium Sarraut, gestützt auf die Linksbürgerlichen, die Sozialisten und die Kommunisten. Die französische Einheits- und Volksfront, d. h. die gewerkschaftliche Verschmelzung der Sozialisten und Kommunisten, und das politische Zusammengehen ihrer Parteien mit den Radikalen ist das Werk Moskaus. Frankreich, eine der konservativsten Nationen, läuft Gefahr, ein Opfer des gottlosen Kommunismus zu werden, dessen Zentralorgan, die Komintern, mit dem bisherigen Erfolg auf französischem Boden sehr zufrieden ist. Voraussichtlich werden die nächsten Kammerwahlen einen Ruck nach links mit deutlicher Verstärkung des Kommunismus bringen.

Angesichts der Entfaltung der kommunistischen Propaganda veröffentlichte die „Semaine religieuse" der Erzdiözese Paris eine amtliche Erklärung des kirchlichen Überwachungsrates über „K o m m u n i s m u s u n d K a t h o l i z i s m u s". Aus den 7 Punkten sei das Wichtigste hervorgehoben: 1. Die Kirche, Hüterin des sittlichen Lebens, hat uns klare Lehren gegeben, um

die wirtschaftliche Tätigkeit und das soziale Leben gemäß der Gerechtigkeit und Menschenliebe zu organisieren. Besonders in den großen Enzykliken sind die Wahrheiten über die Gerechtigkeit und die brüderliche Liebe, über die Begründung, den richtigen Gebrauch und die Schranken des Eigentumsrechtes, über die wirtschaftlichen Einrichtungen, über die Privatinitiative wie auch über die Rolle der Autorität in der Wirtschaftsorganisation dargelegt. So hat die Kirche klar darauf hingewiesen, was unabänderliches Naturrecht ist: gleichzeitig hat sie angezeigt, in welchem Sinn die heutige soziale Ordnung geändert und verbessert werden muß, um sich den Anforderungen des Rechts und der menschlichen Wohlfahrt besser anzupassen. — 2. Von dieser sozialen Lehre der Kirche müssen sich die Katholiken durchdringen lassen und sie verbreiten. Dadurch vermeiden sie für sich die Gefahr, Theorien anzunehmen, die in gewissen Tendenzen großherzig sein können, jedoch in sich selber die Auflösungskeime für das menschliche soziale Leben tragen. Die katholische Lehre dagegen wird allen wertvolle Lösungen bringen. — 3. Gegenüber jenen, die vom Kommunismus gewonnen wurden, wird man sich der von der Kirche immer gemachten grundlegenden Unterscheidung zwischen der Nächstenliebe oder der Liebe zu den Einzelpersonen und der Behauptung der Wahrheit erinnern. Unter den Anhängern des Kommunismus gibt es Leute mit aufrichtigen Absichten. Selbst die sich in den Haß verkrampft haben, dürfen von unserer brüderlichen Liebe nicht aufgegeben werden. Doch ist der Kommunismus eine die der Menschheit notwendigsten sittlichen Wahrheiten und Werte zerstörende Lehre. — 4. Insbesondere wird man nicht vergessen, daß der Kommunismus ausdrücklich die Ersetzung der heutigen Zivilisation durch ein atheistisches und materialistisches soziales Leben erstrebt. Nach Lenin ist jede religiöse Idee ein Greuel. Für jene, die sich vom Marxismus gewinnen ließen, gibt es kein künftiges Leben, gibt es für die Menschheit nichts außer dem Streben nach irdischen Genüssen, und selbst die heiligsten persönlichen Freiheiten werden dem vermeintlichen kollektiven Gemeinwohl untergeordnet. Geleugnet wird nicht nur das Privateigentum, sondern die Gesamtheit der sittlich festgelegten Werte, auf denen die ganze wahre Zivilisation ruht. — 5. Der Kommunismus, wenigstens in Frankreich, erachtet es in seiner heutigen Propaganda als nützlich, den Nachdruck nicht auf die Bekämpfung der Religion zu legen, wohl aber als Vorkämpfer der Gerechtigkeit aufzutreten. Da aber bisher in der Lehre nichts geändert worden ist, da in verschwenderischer Fülle Broschüren und Bücher verbreitet werden, die für diese umstürzlerische Lehre werben, Schriften nicht nur über die wirtschaftlich-materialistische Or-

ganisation, sondern auch gegen die Religion, die Familienmoral u. s. w., so muß man unweigerlich zum Schlusse gelangen, daß in der zuweilen bekundeten scheinbaren Mäßigung nur Taktik liegt. Übrigens hat Lenin selber diese Taktik vorgesehen. Nach seiner Auffassung ist die antireligiöse Propaganda kein notwendiges Mittel für den Klassenkampf; dieser wird vielmehr als das praktischste Bildungsmittel für den Atheismus empfohlen. — 6. Die Katholiken müssen darüber wachen, daß das Interesse, das der eine oder andere kommunistische Erfolg wecken kann, oder die Nächstenliebe gegenüber Personen nicht zu einer Art von Gefälligkeit gegenüber den Irrtümern führen, die zu den verderblichsten gehören. — 7. Der Überwachungsrat der Pariser Erzdiözese warnt von neuem die Katholiken vor der Bewegung der revolutionären Christen und ihrem Organ „Terre Nouvelle". Mögen auch die Absichten ihres Gründers gut gewesen sein, so nimmt doch diese Bewegung immer mehr einen mit den Anforderungen der kirchlichen Lehre unvereinbaren Charakter an.

Bei der Unzulänglichkeit der gegenwärtigen französischen Regierungsweise kommt dem Einsatz der katholischen Kräfte im politischen und sozialen Leben des Landes immer größere Bedeutung zu. Ende Januar wurde ein vortreffliches Reformprogramm der von General de Castelnau geleiteten „Fédération Nationale Catholique" veröffentlicht. In Erwägung, daß Frankreichs Krise vor allem moralischer Natur ist, verlangt der Nationalverband der französischen Katholiken Wiederherstellung der geistigen Werte in den Gewissen; die geistig-sittliche Reform muß von einer solchen der Institutionen begleitet sein. Den gleichen Lebensinteressen aller Franzosen: das tägliche Brot ihrer Familien, Freiheit in der Ordnung, Friede im Innern und an den Grenzen, will das konstruktive Programm dienen. Auf wirtschaftlichem und sozialem Gebiet wird sowohl die schrankenlose freie Konkurrenz wie auch die Wirtschaftsdiktatur des Staates abgelehnt. Man erblickt in der geregelten, von den Interessierten selber geschützten Freiheit das Mittel zur Ordnung der Produktion und zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit und erwartet von den Berufskörperschaften die Verteidigung der Rechte des Arbeiters und die schrittweise Verbesserung seiner materiellen und moralischen Lage. Eine Revision des Statuts der Kapitalgesellschaften wird verlangt. — In bezug auf die Familie sind die privaten Initiativen und gesetzgeberischen Maßnahmen zu unterstützen, welche die Stabilität, Sicherheit und Fruchtbarkeit schützen und den Eigentumserwerb durch den Arbeiter fördern; der Katholikenverband setzt seinen Kampf gegen die Unsittlichkeit auf den verschiedenen Gebieten fort. — Alle Bürger sollen wirklich gleichberechtigt sein vor dem Ge-

setze und vor der Steuerbehörde. Auf Grund der Religionsfreiheit wird die Revision der gegen die Ordensleute gerichteten Ausnahmegesetze gefordert; in loyaler Anwendung der Unterrichtsfreiheit mögen die Subventionen den freien Schulen wie den Staatsschulen zuteil werden. — „Dem Patriotismus als einer heiligen Pflicht getreu", fordert der Katholikenverband im Hinblick auf die internationale Ordnung „die Aufrechthaltung und Stärkung des Friedens durch die brüderliche Zusammenarbeit der Völker, die Achtung der Verträge und Abkommen und den gegenseitigen Willen, in den internationalen Beziehungen wie in den Beziehungen zwischen den Einzelnen die Aufrichtigkeit, Gerechtigkeit und christliche Nächstenliebe herrschen zu lassen. Nach Maßgabe seiner Mittel unterstützt er die öffentlichen Gewalten in ihrem Bestreben, durch kollektive Sicherheitsorganisationen die Herrschaft des Friedens in der Welt zu sichern."

5. *Neue Sorgen für den Katholizismus in Spanien; eine Kundgebung des Kardinal-Primas.* Die Spanier lassen sich im allgemeinen bei den politischen Wahlen weniger von ideologischen Gesichtspunkten als von der eigenen praktischen Erfahrung leiten. Nachdem das radikal-sozialistische Regime der Jahre 1931 bis 1933 große Volksmassen bitter enttäuscht hatte, wurde bei den Cortes-Wahlen im November und Dezember 1933 die Vormachtstellung der Sozialisten, Kommunisten und Freimaurer, Träger einer hartnäckigen, rücksichtslosen Linkspolitik, gebrochen. Im Oktober 1934 bildete der radikale Führer Lerroux eine neue Regierung unter Beteiligung der von Gil Robles geleiteten „CEDA" *(Confederación Espanola de Derechas Autónomas);* diesen geeinten katholischen Rechtsparteien wurden drei Ministerportefeuilles zugestanden. Mit dem Eintritt tatkräftiger und zielbewußter Katholiken in die Regierung schien der Ausgang des Kampfes zwischen den sozialen Aufbaukräften und den revolutionären Umsturzideen endgültig entschieden zu sein. An der von den Katholiken herbeigesehnten baldigen Abschaffung der revolutionären kirchenfeindlichen Verfassung von 1931 war kaum zu zweifeln. Der Staatspräsident Alcalà Zamora, der, obwohl praktizierender Katholik, immer die Linksparteien unterstützte, verweigerte leider dem ihm zu mächtig gewordenen Gil Robles die Ministerpräsidentschaft und betraute im Dezember 1935 den ehemaligen Radikalen Portela Valladares mit der Bildung eines neuen Kabinetts, der Neuwahlen vorbereiten sollte. Alle der Rechten freundlich gesinnten Provinzgouverneure wurden abgesetzt, Hunderte von Gemeindebehörden aufgelöst und durch gefügige Elemente, darunter zahlreiche Anhänger der Linken, ersetzt und allerlei Hindernisse zur Hemmung der Wahlpropaganda der Rechtsparteien geschaffen. Der Katholikenführer

Gil Robles beschuldigte daraufhin den Staatschef der Verfassungsverletzung und brandmarkte ihn und den Ministerpräsidenten als Mitschuldige der Parteien, die sich außerhalb von Verfassung und Gesetz stellten. Nun löste Alcalà Zamora die Cortes auf und es begann ein heftiger Wahlkampf. Indem die Linksparteien sich zu einer Volksfront zusammenschlossen, stärkten sie ihre Stellungen sehr, wenn auch ein gemeinsames Programm fehlte.

Der Ernst der Lage bewog den Kardinal Goma y Tomas, Erzbischof von Toledo, Primas von Spanien, Ende Januar ein Hirtenschreiben mit wichtigen programmatischen Weisungen sozialer und kirchenpolitischer Art zu erlassen. Der Kirchenfürst erinnert daran, daß immer wieder der Papst gemahnt hat, in allen Ländern die Werte des Katholizismus hochzuhalten und dem katholischen Leben eine neue Blüte und Fruchtbarkeit zu sichern. Daraus folgt, daß, wenn die Religion von der sozialen und politischen Ordnung her bedroht wird, die Gefahr durch politische und soziale Mittel abgewendet werden soll. Dazu bedarf es vor allem eines geschlossenen, einheitlichen Auftretens aller Freunde der Religion. „Einigkeit vor allem, über alles, mit allem, um jeden Preis." Es muß um die Achtung der kirchlichen Rechte im Staate, die Erneuerung der Schule und die Heilighaltung der Familie gekämpft werden. Die Einigkeit muß stark, tatbereit und hochherzig sein. Weiter stellt der Primas fest: Das neue Regime in Spanien besteht seit fünf Jahren, ohne daß es das Staatsschiff stabilisieren und den Frieden der Geister herbeiführen konnte. Für die Katholiken Spaniens sind Religion und Vaterland eine solidarische Einheit. Der Vaterlandsliebe, wo immer sie aufrichtig und umfassend ist, liegt die Liebe zur Religion des Vaterlandes zugrunde, denn die Religion ist der letzte und tiefste Quell, aus dem die wahre Vaterlandsliebe hervorgeht. Die Katholiken dürfen nicht vergessen, daß auch in der Politik ihre erste Pflicht ist, Gottes Rechte in der Gesellschaft zu schützen. Die Kirche hat den verschiedenen politischen Parteien nichts entgegenzustellen. Der Staatsbürger darf somit jede Partei unterstützen, deren Programm den Lehren der Kirche über Staat und Religion nicht widerspricht. Die Katholiken werden zum Gebet für den Staat aufgefordert und ermahnt, sich bei ihrer politischen Aktion von aller Gewalttätigkeit und Feindschaft fernzuhalten. Das Hirtenschreiben schließt: „Man hat eine gewaltige Anstrengung gemacht, um uns von Gott zu trennen. In unsern Gesetzbüchern stehen noch Bestimmungen in Kraft, die von den Rechten Jesu Christi in unserem Spanien abweichen. Unser Herr Jesus Christus ist aber unser Gebieter und Schutzherr. Möge Spanien ihm zurückgegeben werden und frei

und öffentlich das Kreuz umklammern! Möge noch dieses Kreuz seine Arme über unsere Schulen, unsere Familien, unsere Toten ausbreiten! Mit schwerem Herzensleid, gleich dem Apostel, sehen wir, daß dieses Kreuz unter uns noch viele Feinde hat: *inimicos crucis Christi.* Aber mehr als um Seelenfeindschaft und Herzenshaß handelt es sich in der übergroßen Mehrzahl der Fälle um Forderung eines Programms, Verirrung aus politischen Gründen, Unbewußtheit unterjochter Seelen. Arbeiten wir, gegenüber den Bemühungen unserer Gegner, zur Neubelebung unseres alten Glaubens im spanischen Geiste . . ."

Die Cortes-Wahlen vom 16. Februar und 1. März sicherten den vereinigten Linksparteien die absolute Mehrheit, wenn auch ihre Gesamtstimmenzahl jene des Rechtsblocks nicht erreichte; das unsinnige Wahlgesetz begünstigt allzu sehr die stärksten Gruppen. In der Provinz Jaen zählte man 127.000 Stimmen der Linken, 124.000 der Rechten und 10.000 der Partei von Primo de Rivera; der Linken als der zahlenmäßig stärksten Gruppe fielen von 13 Mandaten 10 zu. Auf ähnliche Weise gingen den bürgerlichen Parteien einige Dutzend Mandate verloren. Die Rechte bewahrte ihre starke Mehrheitsstellung in ganz Mittel- und Nordspanien, ausgenommen Madrid, Bilbao und das asturische Kohlenbecken. Gil Robles wurde in zwei Wahlkreisen mit großer Stimmenzahl wiedergewählt. Seine Partei, die katholische „Volksaktion", bleibt mit 104 Sitzen die stärkste Gruppe im Parlament. Aber die Hoffnung, der bedeutendste spanische Politiker werde mit den neuen Cortes den christlichen und sozialen Aufbau seines Vaterlandes aus den Quellen einer großartigen Überlieferung durchführen, hat sich nicht erfüllt. Der frühere kulturkämpferische Ministerpräsident Azana bildete ein neues Kabinett von Linkspolitikern. Tausende politische Gefangene, darunter Verbrecher schlimmster Art, wurden freigelassen. Manchenorts erneuerten sich die Gewalttaten, mit denen der Umsturz von 1931 sich geschändet hatte; wieder verübte der kommunistische Mob vandalische Ausschreitungen gegen Kirchen und Klöster. Der Linksruck mit seinen barbarischen Begleiterscheinungen zeigt, welch gewaltige religiös-kulturelle Arbeit noch zu leisten ist, wenn die spanischen Katholiken imstande sein sollen, dem bedrohlichen Anschwellen der marxistischen, gottlosen Flut feste Dämme entgegenzusetzen.

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte solcher Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, wird die Redaktion nach freiem Ermessen Besprechungen einzelner Werke veranlassen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingesandten Werke erfolgt in keinem Falle.

Adam, Karl. *Jesus Christus.* 4. Auflage. 8° (327). Augsburg 1935, Haas u. Grabherr. In Leinen geb. M. 8.—.

Adler, P. Marian. *Christus, der Weg zum Vater.* 12×18 cm (84). Innsbruck, Felizian Rauch. Kart. S 1.50, M. —.90.

Andenken an die erste heilige Kommunion. Nach einem Entwurf von Prof. Gebhard Fugel. Größe des Blattes 22×33 cm, des vielfärbigen Bildes 16.5×22 cm. München, Max Hirmer. (Verlagsnummer 2364.)

Berg, Dr theol. Ludwig. *Christliche Liebestätigkeit in den Missionsländern* unter weitgehender Verwendung von bisher nicht veröffentlichten Missionsberichten an die Propaganda-Kongregation zu Rom. Mit 8 Kunstdrucktafeln und 2 Farbtafeln. 8° (VIII u. 215). 1.—15. Tausend. Freiburg i. Br. 1935, Herder.

Bibel und Volk. Eine neue Schriftenreihe der Katholischen Bibelbewegung. Herausgegeben von der „Katholischen Bibelbewegung", Stuttgart. Kevelaer, Butzon u. Bercker. — Erstes Heft: *Die Bibel im Dienste der Seelsorge.* Von Dr Linus Bopp. 8°. Kart. M. —.60. — Zweites Heft: *Die Umwelt Jesu.* Die politischen, wirtschaftlichen, sozialen und religiösen Verhältnisse zur Zeit Jesu. Von Dr Johann Schenk. 8°. Kart. M. —.80. — Drittes Heft: *Einführung in die Paulinischen Briefe.* Von Dr G. Staffelbach. 8°. Kart. M. —.80. — Viertes Heft: *Die Bibel als Quellgrund christlicher Frömmigkeit.* Von Dr Engelbert Krebs. 8°. Kart. M. —.60.

Billicsich, Dr Friedrich. *Das Problem der Theodizee im philosophischen Denken des Abendlandes.* (Philosophische Abhandlungen, im Auftrage der Leo-Gesellschaft herausgegeben von Dr W. Pohl.) 1. Band: Von Platon bis Thomas von Aquino. (264.) Innsbruck-Wien-München 1935, „Tyrolia". Kart. S 14.—, M. 8.40.

Brosch, Dr Josef. *Das Wesen der Häresie.* (II. Band der „Grenzfragen zwischen Theologie und Philosophie", herausgegeben von Dr Arnold Rademacher und D. Dr Gottlieb Söhngen.) 8° (120). Bonn 1936, Peter Hanstein. Brosch. M. 3.80.

Burcklé, Jean. *Les Chapitres ruraux des anciens Évêchés de Strasbourg et de Bale.* (Collection d'études sur l'histoire du droit et des institutions de l'Alsace: XII.) 8° (396). Colmar 1935, Imprimerie Alsatia.

Busch, Dr theol. Wilhelm. *Der Weg des deutschen katholischen Katechismus von Deharbe bis zum Einheitskatechismus.* Grundlegende Studien zur Katechismusreform. Gr. 8° (XXVI u. 180). Freiburg i. Br. 1936, Herder. M. 4.80.

Cadiou, René. *La jeunesse d'Origène.* Histoire de l'École d'Alexandrie au début du III siècle. (Études de théologie historique. Publiées sous la Direction des Professeurs de théologie a l'Institut Catholique de Paris.) 8° (424). Paris 1935, Gabriel Beauchesne et ses fils. Éditeurs a Paris, Rue de Rennes, 117.

Chesterton, G. K. *Der heilige Thomas von Aquin,* der „stumme Ochse von Sizilien". (222.) Salzburg-Leipzig, Ant. Pustet. Brosch. M. 3.60, S. 6.30; Leinen M. 4.80, S 8.40.

Cieszyński, Nikodem Ludomir. *Roczniki Katolickie.* Na rok Pański 1936 (za lata 1934 i 1935). Tom. XIII. Nakładem Autora — Poznań 1936. Skład Główny U Autora W Poznaniu Przy Kościołku P. Jezusa.

Coppenrath, Albert. *Die Feier der heiligen Erstkommunion.* Erneuerung des Taufversprechens — Meßopferfeier — Dankandacht am Nachmittag. 4. Auflage. 10.—14. Tausend. (24.) Kevelaer (Rhld.), Butzon u. Bercker. Kart. M. —.20.

Coudenhove, Ida Friederike. *Gespräch über die Heiligkeit.* Ein Dialog um Elisabeth von Thüringen. 10. Auflage. 17.—20. Tausend. 8° (94). Freiburg i. Br. 1936, Herder. Kart. M. 1.90, in Leinen M. 3.—.

Coudenhove, Ida Friederike. *Von den zwei Türmen.* Drei Briefe über Welt und Kloster. 4., verbesserte Auflage. 13.—16. Tausend. 8° (112). Freiburg i. Br. 1936, Herder. Kart. M. 1.90, in Leinen M. 3.—.

Das Buch der Klosterstiftungen der heiligen Theresia von Jesu. Neue deutsche Ausgabe der „Sämtlichen Schriften der heiligen Theresia von Jesu" in sechs Bänden. Band II. Nach der spanischen Ausgabe des P. Silverio de S. Teresa C. D., übersetzt von P. Aloysius Alkofer Ord. Carm. Disc. (418.) München, Kösel u. Pustet. Ganzleinenband M. 7.80 (Subskriptionspreis M. 7.—).

Der Kinderfreund im Sakrament. Jahrgang 1936, Nr. 1—4. Zeitschrift für Kommunionkinder, gesegnet von Sr. Heiligkeit Papst Pius XI., herausgegeben von Pfarrer i. R. Dr Augustin Wibbelt. Mit vierfarbigen, zum Teil ganzseitigen Bildern von Wilhelm Sommer. Zwölf Nummern zu je 8 Seiten. Essen, Fredebeul u. Koenen. Zusammen M. —.60; Sammelumschläge dazu M. —.10; geb. Jahrgang komplett M. 1.—.

Die deutsche Thomas-Ausgabe. Vollständige, ungekürzte, deutsch-lateinische Gesamtausgabe der Summa Theologica des heiligen Thomas von Aquin. Übersetzt von Dominikanern und Benediktinern Deutschlands und Österreichs. Herausgegeben vom Katholischen Akademikerverband. Band 27: *Christi Leben.* Salzburg-Leipzig 1935, Anton Pustet.

Die Enzykliken des Heiligen Vaters Pius XI. *Casti Connubii* und *Divini Illius Magistri* über Ehe und Erziehung. Authentische deutsche Übersetzung. 8° (80). Innsbruck-Wien-München 1936, „Tyrolia". S —.70, M. —.40.

Die Franziskaner-Missionen anno Domini 1935. 29. Jahresbericht des Franziskaner-Missionsvereines. Werl i. Westf., Franziskus-Druckerei.

Diekamp, Dr theol. Franz, Päpstlicher Hausprälat und Domkapitular, Professor der Dogmatik an der Universität Münster. *Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas.* Band 2: Die Lehre von der Schöpfung, die Lehre von der Erlösung durch Jesus Christus, die Lehre von der Gnade. (Lehrbücher zum Gebrauch beim theologischen und philosophischen Studium.) 7., durchgesehene und verbesserte Auflage. (X u. 574.) Münster 1936, Aschendorff. Auslandspreis: Geh. M. 9.64, geb. M. 11.06.

Duhourceau, François. *Die heilige Bernadette von Lourdes.* Ins Deutsche übertragen von Helene Haluschka. Kl. 8° (226). Mit Abbildungen. Graz 1934, „Styria". Brosch. S 4.—, geb. S 5.80.

Engel, Dr Joh. *Aus dem Leben eines Dorfpfarrers.* Ernstes und Heiteres, Erlebtes und Erstrebtes. Paderborn 1935, Ferd. Schöningh. Kart. M. 2.70, geb. M. 3.80.

Feckes, Dr Carl. *Das Mysterium der heiligen Kirche.* Ihr Sinn und Wirken im Organismus der Übernatur. 2., neubearbeitete Auflage. (283.) Paderborn 1935, Ferd. Schöningh. Kart. M. 3.30, geb. M. 4.80.

Feuerer, Dr Georg. *Glückselige Schuld.* Menschennot und Gnadenreife. (238.) Regensburg 1936, Anton Pustet. Kart. M. 3.80, Leinwand M. 4.80.

Franke, Hermann. *Österlicher Frühling.* Von der Ostererwartung der Kirche. Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Kart. M. 1.35, geb. M. 2.25.

Franziskaner-Mission. 19. Jahresbericht 1936; herausgegeben von der Provinz-Missions-Prokuratur Hall i. T., Franziskanerkloster. (48.) S —.50.

Fuhrmann, E., u. **Schneider,** A. *Stätten deutscher Heiligkeit.* 8° (191). Mit Illustrationen. Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 2.50, geb. M. 3.80.

Gerbert, G. *Ich erziehe mein Kind.* 8° (292). Dülmen 1936, Laumann. Geh. u. beschn. M. 1.85, geb. M. 2.45.

Geurtjens, H., M. S. C. *Unter den Kaja-Kajas von Südneuguinea.* 8° (268). Paderborn 1935, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 3.80, geb. M. 4.80.

Geyer, Xaver, Titular-Bischof von Trocnade, Auslanddeutschen Mission Banz über Lichtenfels, Oberfranken. *50 Jahre Auslanddeutsche Missionsarbeit für Glauben und Volkstum.* Mit 56 Abbildungen. Gr. 8° (VIII u. 220). 41 Seiten Tafeln. Freiburg i. Br. 1936, Herder. M. 3.90, in Leinen M. 4.80.

Graber, Dr Rudolf. *Die Gaben des Heiligen Geistes.* (208.) Regensburg 1936, Anton Pustet. Kart. M. 3.40, Leinwand M. 4.40.

Grabmann, Martin. *Mittelalterliches Geistesleben.* Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik. Band II. 8° (XII u. 649). München 1936, Max Hueber. Auslandspreis: Brosch. M. 15.75, geb. M. 18.—.

Greeve, H. de. *Welt aus der Kreuzesschau.* Zeitnahe Passionsgedanken. 8° (324). Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 2.30, geb. M. 4.20.

Greven, Dr Josef. *Die Kölner Kartause und die Anfänge der katholischen Reform in Deutschland.* Aus dem Nachlaß des Verfassers mit seinem Lebensbilde herausgegeben von Univ.-Professor Dr Wilhelm Neuß, Bonn. (Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung. Vereinsschriften der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum, Heft 6.) (XV u. 120.) Münster i. W. 1935, Aschendorff. Auslandspreis: Brosch. M. 2.55.

Hengstenberg, Dr Hans Eduard. *Christliche Askese.* (252.) Regensburg 1936, Anton Pustet. Kart. M. 4.70, Leinwand M. 5.80.

Herkenne, Dr Heinrich. *Das Buch der Psalmen.* (V. Bd., 2. Abteilung der Heiligen Schrift des Alten Testamentes, übersetzt und erklärt; herausgegeben in Verbindung mit Fachgelehrten von Dr Franz Feldmann und Dr Heinr. Herkenne.) 8° (XV u. 466). Bonn 1936, Peter Hanstein. Brosch. M. 14.50, geb. M. 17.—.

Hessen, D. Dr Johannes. *Der Sinn des Lebens.* 2. Auflage. 8° (160). Rottenburg a. N. 1936, Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. M. 3.20, kart. M. 3.50, geb. M. 4.20.

Hirtenbrief Sr. Eminenz des Kardinal-Primas von Polen: Über die kirchlichen Vermögens-Angelegenheiten. 8° (25). Poznań 1935.

Hohmann, P. Dr Firmin, O. F. M. *Bonaventura und das existenzielle Sein des Menschen.* („Abhandlungen zur Philosophie und

Psychologie der Religion", herausgegeben von Dr Georg Wunderle: Heft 35/36.) 8° (XI u. 239). Würzburg 1935, C. J. Becker. Brosch. M. 6.—.

Höslinger, D. Dr Robert. *Die alte afrikanische Kirche* im Lichte der Kirchenrechtsforschung nach kulturhistorischer Methode. Gr. 8° (78). Wien 1935, Augustinus-Druckerei Klosterneuburg bei Wien. Kart. S 10.—, M. 5.20.

Hynek, Dr med. R. W. *Der Martertod Christi* im Lichte der modernen medizinischen Wissenschaft. Entdeckung des wahren Porträts Christi. Verdeutscht von Prof. Ant. Kulhanek. Eger, Preßverein „Egerland". Kart. S. 4.—.

In Heiliger Sendung. Werkblätter für den Christen in der Welt, herausgegeben von Dr Karl Rudolf in Verbindung mit Dr Anton Böhm und Hans Wirtz. Zwölf Nummern jährlich, das Heft zu 32 Seiten. Wien, I., Stephansplatz 3, Seelsorger-Verlag. Halbjährlich S 4.—, M. 2.60, Schw. Fr. 3.40.

Iorio, P. Thomas a, S. J. *Compendium theologiae moralis* iuxta methodum Ioannis Petri Gury S. J. ad normam Cod. Iur. Can. redactum a Raphaële Tummolo S. J. Vol. II, pars II. Editio quinta. 8°. Neapoli (Italia) 1935, M. D'Auria.

Jungmann, P. Dr Josef Andreas, S. J. *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung.* (252.) Regensburg 1936, Friedr. Pustet. Kart. M. 4.50, Leinwand M. 5.50.

Kipp, Dr Heinz. *Moderne Probleme des Kriegsrechts in der Spätscholastik.* Eine rechtsphilosophische Studie über die Voraussetzungen des Rechtes zum Kriege bei Vittoria und Suarez. (68. Heft der „Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft" der Görres-Gesellschaft.) (125.) Paderborn 1935, Ferd. Schöningh. Kart. M. 6.80.

Koch, P. Gaudentius, O. M. Cap. *Die Sakramentenlehre nach dem Katechismus in Kurzpredigten.* (Bd. IV der Katechetischen Kurzpredigten.) (414.) Graz-Leipzig-Wien 1936, „Styria". Kart. S 6.50, M. 3.90.

Kommunionandenken. 1. Philipp Schumacher: *Nimm hin mein Herz.* 2. Wilhelm Sommer: *Kommet, alles steht bereit.* Vierfarbendruck. Blattgröße 25 : 32 cm. Bildgröße 18 : 26 cm. Kempen-Niederrhein, Thomas-Druckerei und Buchhandlung. Einzeln M. —.28, ab 25 Stück M. —.27, ab 50 Stück M. —.25, ab 100 Stück M. —.23.

Kommunionglöcklein. Wochenschrift für Erstkommunikanten. Herausgegeben von Pfarrer Ludw. Nüdling. 45. Jahrg. Düsseldorf 1936, L. Schwann. Jahrgang komplett (12 Nummern) M. —.60. Sammelmappe M. —.30.

Krahl, P. Dr Bernhard, S. O. Cist. *Das hochheilige Kreuzesopfer und seine Erneuerung.* Sechs Fastenpredigten und eine Karfreitagspredigt. (62.) Warnsdorf 1936, Ambr. Opitz. Brosch. Kč 7.—.

Kranich, P. Timotheus, O. S. B. *Jesus Christus.* (4. Bändchen der Kleinen erbaulichen Schriften: „Um das Gottesreich", herausgegeben von Erzabt Dr Raphael Walzer O. S. B.) Kl. 8° (72). Beuron (Hohenzollern) 1935, Beuroner Kunstverlag. Kart. M. —.90.

Kröpfl, Dr Josef. *Katechesen für die Oberstufe.* 1. Band: Glaube und Hoffnung. 2. Lieferung: Katechese 26—46. Mit vielen Zeichnungen. (204.) Innsbruck-Wien-München 1936, „Tyrolia". Kart. S 6.—, M. 3.60.

Laburu, P. José de, S. J. *Christus und die Gesellschaft von heute.* Aus dem Spanischen übertragen von Kaspar Mayr. (92.) Wien, I., Stephansplatz 3, Seelsorger-Verlag. Kart. S 2.80, M. 1.60, Schw. Fr. 2.—.

Lang, Hugo. *Liturgik für Laien.* 8° (311). Augsburg 1935, Haas u. Grabherr. In Leinen geb. M. 4.50.

Laros, Dr M. *Die drei verlorenen Söhne* oder *Von der dreifachen Verlorenheit.* Mit fünf Meisterbildern in Tiefdruck. 8° (120). Kevelaer 1936, Butzon u. Bercker. Kart. M. 2.40, in Leinen M. 3.25.

Leimbach, Dr Karl A. *Die Bücher Samuel.* (III. Bd., 1. Abteil. der Heiligen Schrift des Alten Testamentes, übersetzt und erklärt; herausgegeben in Verbindung mit Fachgelehrten von Dr Franz Feldmann und Dr Heinr. Herkenne.) 8° (XIII u. 234). Bonn 1936, Peter Hanstein. Brosch. M. 7.80, geb. M. 9.60.

Leroquais, V. Un *Livre D'Heures,* manuscrit a l'usage de Mácon. (Collection Siraudin.) Extrait des „Annales de l'Academie de Mácon", t. XXX, 1935. Mácon 1935.

Lexikon für Theologie und Kirche. 2., neubearbeitete Auflage des Kirchlichen Handlexikons. In Verbindung mit Fachgelehrten und mit Dr Konrad Hofmann als Schriftleiter herausgegeben von Dr Michael Buchberger, Bischof von Regensburg. 10 Bände. Lex.-8°. Bisher Bd. I—VII. Einband: Leinwand und Halbfranz. VII. Band: *Mauretanien—Patrologie.* Mit 8 Tafeln, 17 Kartenskizzen und 120 Textabbildungen. (VIII S. u. 1040 Sp.) Freiburg i. Br. 1935, Herder. In Leinen M. 30.—, in Halbfranz M. 34.—.

Liener, Prof. Dr Josef. *Die Zukunft der Religion.* Bd. I: Psychologie des Unglaubens. Gr. 8° (264). Innsbruck-Wien-München 1935, „Tyrolia". Geh. S 9.—, M. 5.50; Ganzleinen S 12.—, M. 7.20.

Lierde, Dr Fr. Canisius van, O. E. S. A. *Doctrina sancti Augustini circa dona Spiritus Sancti ex textu Isaiae XI, 2—3.* Thesis pro doctoratu in sacra theologia. 8° (99 pp.). Würzburg (Germania) 1935. Typis: Rita-Verlag. M. 3.—.

Liturgisches Handbüchlein für Ministranten. Kl. 8° (155). Prag 1935, Verlag „Legio Angelica".

Lohmann, Dr jur. Walter. *Der innere Vorbehalt gegen Wesensbestandteile der Ehe nach katholischem Kirchenrecht.* Eine Studie zu can. 1086 des Codex Iuris Canonici. Münster i. W., Rechtswissenschaftliche Dissertation von 1935. (IX u. 66.) Dortmund 1935, Walter Straßburger. M. 2.50.

Lortzing, Johannes. *Rüstet euch, ihr Christenleute!* Kurze Betrachtungen für die Vorfastenzeit. (88.) Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Kart. M. 1.60, geb. M. 2.25.

Lucas, Josef. *Die dreimal wunderbare Mutter.* Ein Buch von den Herrlichkeiten Marias. 8° (336). Limburg a. d. Lahn, Pallottiner-Verlag. Leinenband M. 4.50.

Lützeler, Heinrich. *Die christliche Kunst Deutschlands.* 280 Seiten Text und 92 Seiten Anhang mit 131 Bildern auf Kunstdruckpapier. Gr. 8°. Bonn, Verlag der Buchgemeinde. Ganzleinenband mit farbigem Schutzumschlag M. 5.80.

Mariani, P. Bernardus M., O. S. B. M. V. *Philosophiae Christianae Institutiones in usum adolescentium.* Vol. III: Ethica Generalis et Specialis, Historia philosophiae et Indices. In-8 max., pag. XXXII-710. Torino (118) 1936, Casa Editrice Marietti, Via Legnano, 23. Lib. It. 28.—.

Massarette, Joseph. *La vie martiale et fastueuse de Pierre-Ernest de Mansfeld (1517—1604).* Deux volumes in-8° grand format (19×28 cm.) de 578 pages de texte luxueusement tirées en deux couleurs, avec lettrines et culs-de-lampe du XVIe siècle; 17 magnifiques hors-texte héliotypiques (Editions Duchartre, Paris). L'ouvrage a été publié, en 1930, à 165 fr. fçs. Pour bénéficier de la réduction de prix à 150 fr.

lux. (90 fr. fçs. et frais de port), s'adresser à l'auteur, M. Jos. Massarette, Luxembourg, 52, rue Bel-Air.

Matronola, Dr Martino, O. S. B. *Un testo inedito di Berengario di Tours e il Concilio Romano del 1079.* („Orbis Romanus", Biblioteca di Testi Medievali: VI.) (121 p.) Milano 1936, Società editrice „Vita e pensiero". L. 10.—.

Mayer, P. Heinrich Suso, O. S. B. *Der Klosterberuf.* Ein Ratgeber für solche, die ins Kloster gehen wollen, für Ordensobere und Seelenführer. (3. Bändchen der Kleinen erbaulichen Schriften: „Um das Gottesreich", herausgegeben von Erzabt Dr Raphael Walzer O. S. B.) Kl. 8^0 (54). Beuron (Hohenzollern) 1935, Beuroner Kunstverlag. Kart. M. —.75.

Mendigal, Ludwig. *Jugendmoral.* Deutsch von Anton Meli. Ausstattung von Friedrich Kremer. (164.) Einsiedeln-Köln 1936, Benziger u. Co. Kart. Fr. 2.95, M. 2.45; Ganzleinen Fr. 3.95, M. 3.30.

Metzger, Dr Konrad. *Katholische Seelsorge der Gegenwart.* Ein Buch aus dem Leben unserer Zeit. (264.) Innsbruck-Wien-München 1935, „Tyrolia". Kart. S 6.20, M. 3.70; Ganzleinen S 8.—, M. 4.80.

Metzger, Dr Konrad. *Von den Wundern der Taufe.* Mit Buchzeichnungen. (96.) Seelsorger-Verlag, Wien, I., Stephansplatz 3. Kart. S 2.85, M. 1.50, Schw. Fr. 1.90; Leinen S 4.—, M. 2.40, Schw. Fr. 3.—.

Meyer, Octave. *La régence Épiscopale de Saverne.* (Collection d'études sur l'histoire du droit et des institutions de l'Alsace: XI.) 8^0 (261). Strasbourg 1935, Imprimerie Alsacienne.

Miscellanea Vermeersch. Scritti publicati in onore del R. P. Arturo Vermeersch S. J. Vol. I: 8^0 (454). Vol. II: 8^0 (406). Roma 1935, Pontificia Università Gregoriana (Piazza della Pilotta 4). L. 65.—.

Monatsschrift für Kultur und Politik. Herausgegeben von Johannes Meßner. 1. Jahrgang, 2. Heft. Wien 1936, Österreichischer Kulturverlag.

Neue Osterkommunion-(Beicht-)Zettel von Prof. Philipp Schumacher. Kempen-Niederrhein, Verlag der Thomas-Druckerei und Buchhandlung. 1000 Stück M. 5.50.

Novum Testamentum graece et latine. Apparatu critico instructum edidit Augustinus Merk S. J. Editio II. 8^0 (39* + 852 + 852). Roma 1935, Pontificium Institutum Biblicum. Geb. L. 18.—.

Oberkofler, Johann Bapt. *Ihrer ist das Himmelreich.* Eine Gabe für Gotteskinder. Ein Bilderbüchlein für alle frommen Kinder, insbesondere für die Erstkommunikanten. Mit 22 Bildern. (96.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". Ganzleinen S 5.—, M. 3.—.

Österreichische Pilgerbriefe. Organ der Kreuzarmee vom Heiligen Lande. V. Jahrgang (1936), Jänner—März. Herausgegeben vom Generalkommissariat des Heiligen Landes in Wien, I., Franziskanerplatz 4. Jährlich S 1.60.

Perrin, Ch.-Edmond. *Essai sur la fortune immobilière de l'abbaye alsacienne de Marmoutier aux Xe et XIe siècles.* (Collection d'études sur l'histoire du droit et des institutions de l'Alsace: X.) 8^0 (196). Strasbourg 1935, Heitz u. Cie.

Pfarrer und Lehrer im Dorfe. Referat der Tagung in Hubertendorf vom 9. bis 12. September 1935. (120.) Seelsorger-Verlag, Wien, I., Stephansplatz 3. Kart. S 3.20, M. 1.90, Schw. Fr. 2.40.

Pius XI. Unseres Heiligen Vaters Pius' XI., durch göttliche Vorsehung Papst, Rundschreiben über das katholische Priestertum (20. Dezember 1935: „Ad catholici sacerdotii"). Autorisierte Ausgabe. Lateinischer und deutscher Text. Gr. 8^0 (92). Freiburg i. Br. 1936, Herder. Geh. M. 1.20.

Prax, Alois. *Meßliturgie und Christi Leiden.* Sechs Fastenpredigten über das heilige Meßopfer. 8° (48). Warnsdorf, Ambr. Opitz. Kč 4.—.

Priester und Mission. Jahrbuch des Priester-Missionsbundes. Herausgegeben von Josef van der Velden. 19. Jahrgang 1935. Aachen, Generalsekretariat (Pontstraße 80).

Rindt, Eugen Oskar. *Der Jünger Johannes betrachtet die Welt.* Ein Buch vom Sinn des Lebens. Mit Geleitwort von P. Hugo Lang O. S. B. 8° (XII u. 156). Freiburg i. Br. 1935, Herder. Kart. M. 2.60, in Leinen M. 3.40.

Rommerskirch, P. Erich, S. J. *Der Brunnen im Herzen.* Aus einer Jugend. Kl. 8° (72). Paderborn 1935, Ferd. Schöningh. Kart. M. 1.20.

Ruckmich, Margarete. *Die Helferin in der Seelsorge.* Mit einem Geleitwort von Weihbischof Dr W. Burger. (184.) Freiburg i. Br. 1936, Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe. M. 2.25.

Ruland, Dr Ludwig. *Handbuch der praktischen Seelsorge. IV. Bd.: Von den Pflichten gegen den Nächsten.* 8° (392). München 1936, Max Hueber. Brosch. M. 8.80, geb. M. 10.60.

Rundschreiben Papst Pius XI. über das katholische Priestertum. Kirchlich approbierte Übertragung ins Deutsche. 8° (32). Innsbruck-Wien-München 1936, „Tyrolia". S —.40, M. —.25.

Schaeper, Dr Paul. *Streiter Christi.* Gedanken zur Formung der Laien im Dienste der Katholischen Aktion. 2. Aufl. 8° (78). Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Brosch. M. —.60.

Scheller, P. Dr Josef Maria, O. P. *Vom Opfer Christi.* Mysterien der heiligen Messe. Kl. 8° (112). Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 1.40, geb. M. 2.40.

Schmäing, Franz. *Der Tag des Herrn.* Lesungen zur Vorbereitung auf den Sonntag und die Sonntagsmesse. 8° (296). Kevelaer, Butzon u. Bercker. In starkem Umschlag M. 2.90, in Leinenband M. 3.80.

Schmidlin, Josef. *Papstgeschichte der neuesten Zeit.* Band III: Papsttum und Päpste im 20. Jahrhundert. Pius X. und Benedikt XV. (1903—1922). Lex. 8° (XIX u. 350). München 1936, Kösel u. Pustet. Brosch. M. 13.50, Leinwand M. 17.—, Halbleder M. 20.— (bei Subskription auf das ganze Werk: brosch. M. 12.—, Leinwand M. 15.—, Halbleder M. 18.—).

Schmidt, Wilhelm. *Rasse und Volk.* Ihre allgemeine Bedeutung, ihre Geltung im deutschen Raum. 2., völlig umgearbeitete Auflage. (248.) Salzburg-Leipzig, Ant. Pustet. Brosch. M. 4.80, S 8.40; in Leinen geb. M. 5.70, S 9.98.

Schmidtmayr, M. *Tonerl Ratzinger.* Ein Gotteskind. (24.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". Kart. S —.50, M. —.30.

Schott. *Zum Altare Gottes will ich treten.* Der Große Schüler-Schott (für Schüler höherer Jahrgänge). Herausgegeben von Mönchen der Erzabtei Beuron. 4. Aufl. 16° (IV u. 188; 2 farbige Bilder und 1 Schema: Aufbau der heiligen Messe). Freiburg i. Br. 1935, Herder. Kart. M. 1.—, in Schirting M. 1.30, in Leinen mit Rotschnitt M. 1.40, in Kunstleder mit Goldschnitt M. 1.80, in Leder mit Goldschnitt M. 3.20. Auf 10 Stück 1 Freistück im billigsten Einband.

Schuster, P. Joh., S. J. *Die Soziallehre nach Leo XIII. und Pius XI.* unter besonderer Berücksichtigung der Beziehungen zwischen Einzelmensch und Gemeinschaft. 8° (155). Freiburg i. Br. 1935, Herder.

Schwarz, Josef. *Erstkommunion-Unterricht.* Zugleich ein Beitrag zur religiösen Erziehung in der Schule. 7. Auflage. Gr. 8° (XII u.

200). Rottenburg a. N., Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. M. 4.—, geb. M. 5.40.

Schwarz, J. *Ich gehe zu Jesus.* Ein Besuchungsbüchlein für Kinder. 12° (32). Rottenburg a. N., Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. M. —.20.

Scremin, Dr Luigi. *Considerazioni morali sulla tolleranza del meretricio.* Appendice alla Miscellanea offerta al R. P. A. Vermeersch S. J. 8° (42). Roma 1935, Pontificia Università Gregoriana. L. 3.—.

Sebastiano, D. S. *Die Geheime Offenbarung des heiligen Johannes.* Erklärt durch Realkonkordanz. (142.) Tipografia polyglotta Vaticana. 1936. Brosch. S 4.—.

Siepe, P. J., S. J. *Nachahmung Mariens und Goldene Bulle.* Predigtentwürfe für Marianische Kongregationen. (160.) Kevelaer, Butzon u. Bercker. Stark kart. M. 2.60.

Soiron, P. Dr. Thaddäus, O. F. M. *Christus gestern, heute und in Ewigkeit.* Biblische Zeitpredigten. (25. Heft der „Neutestamentlichen Predigten", herausgegeben von P. Dr Thaddäus Soiron O. F. M.) Kl. 8° (58). Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 1.20.

Somogyi, Dr Josef. *Begabung im Lichte der Eugenik.* Forschungen über Biologie, Psychologie und Soziologie der Begabung. 8° (518). Mit 47 Abbildungen und 25 Tabellen. Leipzig und Wien 1936, Franz Deuticke. Brosch. M. 14.—, S 22.68; geb. M. 16.60, S 26.90.

Stingeder, Franz. *Jesus stirbt für uns.* Sieben Karfreitagspredigten. Kl. 8° (100). Graz 1936, „Styria". Brosch. S 2.50.

Storr, Rupert. *Meine Kirche.* Sechs Fastenpredigten und eine Karfreitagspredigt. 8° (104). Rottenburg a. N. 1936, Badersche Verlagsbuchhandlung. Kart. M. 2.—.

Striewe, Bernd. *Die Feinde Jesu in seiner Passion.* Fastenpredigten und zeitgemäße Betrachtungen. 8° (80). Kevelaer, Butzon u. Bercker. Stark kart. M. 2.—.

Ströbele, Georg. *Die Kirche.* Das Wunderwerk göttlicher Allmacht und Liebe. Zeitpredigten. Kl. 8° (47). Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 1.—.

Stufler, P. Johann, S. J. *Gott, der erste Beweger aller Dinge.* Ein neuer Beitrag zum Verständnis der Konkurslehre des heiligen Thomas von Aquin. (Band VI, Heft 3 und 4, der Sammlung „Philosophie und Grenzwissenschaften", herausgegeben vom Innsbrucker Institut für scholastische Philosophie.) (187.) Innsbruck 1936, Felizian Rauch. Brosch. S 10.80, M. 6.—.

Taschenkalender und Kirchlich-Statistisches Jahrbuch für den Katholischen Klerus Deutschlands 1936. Redaktion: Dr K. A. Geiger, o. Hochschulprofessor a. D. in Dillingen. 58. Jahrgang. München, vorm. G. J. Manz. M. 1.—.

Tymczak, Dr Adolphus. *Quaestiones disputatae de Ordine.* Historico-dogmatica disquisitio. De Ordinibus minoribus nec non de quaestionibus connexis. 8° (396). Premisliae (Polonia) 1936. Typis societatis s. Michaelis Archangeli (Miejsce Piastowe). 15.— zl in Polonia, in aliis regionibus 3.— Doll.

Vandeur, Dom Eugen, O. S. B. *Der Priester beim heiligen Opfer.* Deutsch von P. Eugen Lense S. O. Cist. Mit einem Titelbild. Kl. 12° (XVI u. 152). Freiburg i. Br. 1936, Herder. M. 1.40, in Leinen M. 2.20.

Vorspel, Fritz. *Kirche und Welt.* Gesamtausgabe der Dompredigten. (185.) Köln, J. P. Bachem. Brosch. M. 2.90, geb. M. 3.90.

Wagner, P. Alexander, O. F. M. *Jesus Christus unser Erlöser.* (24. Heft der „Neutestamentlichen Predigten", herausgegeben von P. Dr Thadd. Soiron O. F. M.) Kl. 8° (80). Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 1.35.

Weber, Josef. *Südostbayerische Heimatstudien.* In Verbindung mit Karl Bourier und Josef Kl. Stadler herausgegeben. — Band 7: *Wiguleus Hundt und seine Sprache im „Bayrischen Stammenbuch".* Ein Beitrag zur bayerischen Geschichte und Sprache des 16. Jahrhunderts. I. Teil: Von Dr Ernst Falkner. 8° (XII u. 63). 1934. Brosch. M. 1.50. — Band 10: *Bayerische Familiennamen und Rechtsgeschichte.* Von Dr Ludwig Leiß. 8° (127). 1934. Brosch. M. 2.—. — Band 12: *Anleitung zur Abfassung einer Pfarrgeschichte.* Von Josef Weber. 8° (36). 1935. M. —.90. — Band 14: *Lateinische Berufsbezeichnungen in Pfarrmatrikeln* und sonstigen orts- und familiengeschichtlichen Quellen. Von Dr Karl Puchner und Dr Josef Klemens Stadler. 8° (34). 1935. Brosch. M. —.80. — Sämtliche im Verlag der „Südostbayerischen Heimatstudien", Hirschenhausen, Post Jetzendorf, Oberbayern. — *Der Inn-Salzachgau.* Blätter für Heimatgeschichte und Volkskunde. 13. Jahrgang (1935), Heft 1 u. 2. Jährlich zwei Hefte und ein Sonderheft. In Verbindung mit Dr Wagner, Karl Bourier und Dr Josef Klemens Stadler. Verlag Josef Weber, Pfarrer in Hirschenhausen, Post Jetzendorf, Oberbayern. Pro Jahrgang M. 2.—.

Werkhefte für die katholische Pfarrgemeinde. Herausgegeben von der Bischöflichen Hauptarbeitsstelle für die Katholische Aktion, Düsseldorf. Kevelaer (Rhld.), Butzon u. Bercker. — Heft 1: *Unsere Pfarrgemeinde.* Von Dr Robert Svoboda O. S. C. 8° (64). Kart. M. —.80. — Heft 2: *Die Kirche segnet die Menschen.* Von Nikolaus Jansen, Domkapitular. Ein Büchlein von den Segnungen der Kirche über die Menschen, über ihre Habe und über ihre Arbeit. 8° (83). Kart. M. 1.—. — Heft 3: *Kirchenvolk, Familie und Pfarrei.* Von Josef Kuckhoff. Ein Büchlein aus dem Leben für das Leben in der Kirche. 8° (64). Kart. M. —.80.

Wiesen, P. Wilhelm, O. S. C. *Das Laienapostolat.* Ein Leitfaden in Frage und Antwort. 3. Auflage, 7.—10. Tausend. (144.) Freiburg i. Br. 1936, Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe. M. 1.80.

Wirtz, Hans. *Paulus im Umbruch der Zeit.* Geleitwort von Bischof Dr Josef Vogt von Aachen. (288.) Wien, I., Stephansplatz 3, Seelsorger-Verlag. Kart. S 5.70, M. 3.40, Schw. Fr. 4.25; Leinen S 7.70, M. 4.70, Schw. Fr. 5.80.

B) Zeitschriften.

An dieser Stelle werden jährlich einmal jene Zeitschriften angezeigt, welche von den Herausgebern oder Verlegern regelmäßig das ganze Jahr hindurch an die Redaktion eingesandt werden.

Africanae Fraternae Ephemerides Romanae. Organe de la Conférence Romaine des Missions Catholiques d' Afrique. Redaction: 5, via Vittorino da Feltre, Roma (102).

Analecta Bollandiana. Ed. H. Delehaye, P. Peeters, M. Coens S. J., B. de Gaiffier. Revue trimestrielle. Bruxelles, Société des Bollandistes, 24, Boulevard Saint-Michel.

Analecta Ord. Carmelitarum Discalc. Administratio-Directio: P. Ambrosius a S. Theresia. Corso d' Italia 38, Roma (34). Pretium annuae subnot. pro Italia lib. 30.—, extra Italiam lib. 35.—.

Angelicum. Periodicum trimestre facultatum theol., jur. can., phil. Instituti pont. internat. „Angelicum". Roma (2), Salita del Grillo, 1 Subnotatio annua L. 25.—, extra Italiam L. 30.—.

Antonianum. Periodicum philosophico-theologicum trimestre. Editum cura Professorum Athenaei Antoniani de Urbe. Roma (24), Via Merulana 124. Pretium pro anno L. 25.—, extra Italiam L. 35.—.

Apollinaris. Commentarius juris-canonici. Directio Fr. Roberti, Ph. Maroto, J. Pasquazi. Roma, Piazza S. Apollinare 49. Pro Italia lib. 30.—, pro exteris regionibus lib. 50.—.

Apostolát sv. Cyrila a Metodeje pod ochranou bl. Panny Marie. Redakce a administrace Olomouc, Wilsonovo nám 16. II. Kč 12.—.

Apostolicum. Periodicum Pastorale et Asceticum pro Missionariis. Directio et Administratio: Catholic Mission, Tsinan, Shantung-China.

Benediktinische Monatsschrift zur Pflege religiösen und geistigen Lebens, herausgegeben von der Erzabtei Beuron (Hohenzollern), Kunstverlag Beuron. Ganzjährig M. 5.70. Einzelhefte ohne Porto M. 1.—.

Biblica. Commentarii ad rem Biblicam scientifice investigandam editi a Pontificio Instituto Biblico. Prodeunt quater in Anno. Roma (101), Piazza della Pilotta 35. Pretium subnotationis: In Italia L. 24.—, extra Italiam L. 30.—.

Biblische Zeitschrift. Begründet von Dr Joh. Goettsberger und Dr Jos. Sickenberger. Herausg. Dr Bernhard Walde u. Dr Jos. Freundorfer. Jährlich 4 Hefte. Verlag Schöningh, Paderborn.

Bildung und Erziehung. Neue Folge der Zeitschriften: „Die katholische Privatschule", „Pharus", „Schule und Erziehung" und „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik". Pädagog. Verlag Düsseldorf. Jahresbezugspreis M. 5.20.

Bogoslovni Vestnik. Izdaja Bogoslovna Akademija. Ljubljani. Vierteljahrsschrift, in Jugoslawien Dinar 50.—, außerhalb Dinar 60.—.

Bohoslovia. Quater in anno. Administratio Léopol (Lemberg), Kopernik 36. (Praeter „Summaria" semper unum alterumve articulum latine conscriptum continens.)

Bulletin Ecclésiastique du Diocèse de Strasbourg. Organe officiel de l'Evêché. Etudes religieuses. Bimensuel. Abonnement 12 frs. par an. Etranger: 16 et 20 frs. Strasbourg, Le Roux & Cie.

Carmelitana. Periodica critica publicatio trimestris operum mysticorum ordinis carmelitarum discalceatorum. Administratio: Firme Ch. Beyaert, Rue Notre Dame 8, Bruges. Subnotatio annua L. 25.—.

Časopis Katolického Duchovenstva. Ephemerides theologicae cleri catholici in Republica Čechoslovaca. Red. Dr Josef Čihák. Adm. Praha IV, Hradčany, čp. 58. Kč. 40—.

Christlich-pädagogische Blätter. Zeitschrift für Religionsunterricht und Jugendseelsorge. Herausgegeben vom Wiener Katechetenverein. Schriftleiter Stephan Matzinger, Wien, XIII., Hadikgasse 110. Ganzjährig in Österreich S 4.—, außerhalb S 5.—.

Chrysologus. Blätter für Kanzelberedsamkeit. Monatsschrift. Herausgegeben von Priestern der Gesellschaft Jesu im Ignatiuskolleg zu Valkenburg. Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn. Halbjahrspreis M. 3.50.

Claver-Korrespondenz. Erscheint in ungleichen Zeitabschnitten. Herausgeber St.-Petrus-Claver-Sodalität, Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse Nr. 19.

Collationes Brugenses. Opus periodicum, opera RR. DD. Professorum Maj. Sem. Brugensis editum. Tweemandelijksch. Fr. 25.— (Belg. 7.— pro exteris).

Collationes Namurcenses. Opus periodicum, sexies per annum prodiens. Namur, Grand Séminaire, 11, rue du Séminaire. Fr. 20.—, pour l'étranger Belgas 5.—.

Collectanea Franciscana. Periodicum Trimestre cura PP. Collegii Assisiensis S. Laurentii a Brundusio. Ord. Min. Cap. editum. Directio et Administratio Collegio S. Lorenzo da Brindisi dei mi-

nori Cappuccini Assisi — Via S. Francesco, 23. Pretium annuae subnotationis in Italia lib. ital. 25.—, extra Italiam lib. ital. 35.—.

Commentarium pro Religiosis et Missionariis. Publicatio bimestris opera Mission. Fil. Imm. Cordis B. M. V. Directio et administratio: Romae XVI, Via Giulia 131.

Das Licht. Zweimonatsblätter der Oblaten des heiligen Franz von Sales. Schriftleitung und Verwaltung: Wien, I., Annagasse 3b. Bezugspreise für den ganzen Jahrgang: Österreich S 2.—; Deutschland M. 1.50; Schweiz Fr. 2.—; Ungarn Pengö 2.—; Tschechoslowakei Kč 15.—.

De gewijde Rede. Practisch Maandschrift voor gewijde Welsprekendheid. Uitgegeven door Paters Minderbroeders van de Nederlandsche Provincie. Admin. Woerden, Wilhelminaweg 13. Erscheint am 15. jeden Monats. Preis pro Jahr fl. 6.75.

Der Fels. Apologetische Rundschau. Schriftleitung: Frankfurt a. M., Mendelssohnstraße 43. Pro Jahr M. 7.50, S 15.50.

Der katholische Gedanke. Eine Vierteljahrsschrift, herausgegeben vom katholischen Akademikerverband. Verlag Haas u. Grabherr, Augsburg. Preis des einzelnen Heftes M. 1.— und Porto.

Der Missionsfreund. Herausgegeben von den Missionären Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria. Versandstelle: Patres Oblaten. Warnsdorf 2364. Bezugspreis: Kč 14.—, S 4.—, M. 2.50.

Der Ordensdirektor. Organ für Leiter des Dritten Ordens und Terziarpriester. Schriftleitung: Innsbruck, Franziskanerkloster. Verlagsanstalt „Tyrolia", Innsbruck-Wien-München. Bezugspreis M. 3.—, S 4.—, Kč 24.—.

Der Prediger und Katechet. Homiletische Monatsschrift für Prediger und Katecheten. Herausgegeben von der bayerischen Ordensprovinz der Kapuziner. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, München, Hofstatt 6. Preis für das Jahr M. 9.— und Porto.

Die katholischen Missionen. Illustrierte Monatsschrift. Organ des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung in den Ländern deutscher Zunge. Verlag L. Schwann, Düsseldorf. Vierteljährlich M. 2.08 ohne Porto.

Die Seelsorge. Zweimonatsschrift für Pfarr- und Vereinspraxis. Herausgegeben von der Freien Vereinigung für Seelsorgehilfe unter Leitung von Kanonikus Dr Otte, Breslau, und Generalsekretär P. Wiesen O. S. C., Freiburg i. Br. Verlag Franz Borgmeyer, Hildesheim. Preis pro Halbjahr M. 4.20.

Divus Thomas. Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie. Herausgeber Dr A. Horváth O. P. und Dr G. M. Häfele O. P. Adm. u. Red. Albertinum, Freiburg i. Schw. Viermal jährlich. Schw. Fr. 10.—, Ausland Fr. 11.—, M. 9.—.

Dobryi Pastyr (= Der gute Hirt). Quartalschrift, gewidmet der Seelsorge und kirchlichen Angelegenheiten. Adresse: Stanislaopolis, via Pierackiogo 11. Jährlich Zloty 10.—.

Duhovni Život. Asketsko-mistička revija. Izdavaju Oci Dominikanci. Urednik Dr O. Hijacint Boškovič. Izlazi svaki drugi mjesec. Godišnja pretplata 30.— Dinara. Za inostranstvo 40.— Din.; Za dake 25.— Din. Ček broj 33.236. Uredništvo i Uprava: „Duhovni Zivot" — Samostan Dominikanaca. Zagreb. Kažoticev trg 4.

Echo aus Afrika. Kath. Monatsschrift. Herausgegeben von der St.-Petrus-Claver-Sodalität. Bestelladresse: Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19. Jährlich S 2.50, M. 2.—.

Echo aus den Missionen. Monatsschrift der Missionäre vom Heiligen Geist. Verlag: Missionshaus Knechtsteden über Neuß 2. M. 3.—, Ausland M. 3.50.

Ephemerides Liturgicae. Commentarium cura et studio presbyterorum Congregationis Missionis alternis mensibus editum. Roma (133), Via Pompeo Magno, 21. Pro Italia lib. 25.30; pro Ext. Reg. lib. 35.30.

Ephemerides Theologicae Lovanienses. Publication Trimestrielle. Editae cura Profess. Univ. cath. Lovaniensis. Admin. Brugis, Car. Beyaert, 8, Rue Notre Dame. In Belgio Fr. 45.—, pro regionibus exteris Belg. 16.—.

Estudis Franciscans. Revista trimestral de cultura eclesiàstica i franciscanisme. Direcció i Redacció: Convent de Fra-Menors Caputxins de Barcelona-Sarrià. Administració: Diagonal, 450. Barcelona. Preu de subscripció: Península i Amèrica, 14 ptes. — Altres països, 18 ptes. Número solt: 4 ptes. — Número atrassat: 5 ptes.

Eucharistisch Tijdschrift. Verschijnd om de twe Maanden, onder de Redactie van de Norbertijnen der Abdij Tongerloo (Antwerpen). 30 bfr; 3 fl.

Franziskanische Studien. Quartalschrift. Paderborn, Westernstraße 19. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W. Jährlich M. 12.—, Einzelheft M. 4.—.

Gregorianum. Commentarii de re theologica et philosophica. Ed. Romae in Pontificia Universitate Gregoriana. Curator Dominicus M. Palermo Lazzarini S. J. Roma (101), Piazza della Pilotta. Quater in anno. Pro Italia lib. 28.—. Extra Italiam lib. 35.—.

Homo Dei. Kleruszeitschrift. Tuchów (KR); Klasztor OO. Redemptorystów Zl. 3.—, Kč 15.—, M. 2.—.

Il Monitore ecclesiastico. Pubblicazione mensile ad uso del Clero. Roma (17), Desclée e C. In Italia L. 15.—, Estero L. 20.—.

Ilustracion del Clero. Revista mensual hispano-americana de cienciás eclesiasticas. Madrid, Apartado 8002.

Kalasantiner-Blätter. Soziale Monatsschrift der Kalasantiner-Kongregation. Verlag Wien, XV., Gebrüder-Lang-Gasse 7. Pro Jahr S 3.—, M. 3.—.

Katechetische Blätter. Zeitschrift für kath. Religionspädagogik. Organ des deutschen Katechetenvereines. Erscheint monatlich. Schriftleiter: Dr Karl Schrems, München. Verlag Kösel-Pustet, München. Vereinsbeitrag für Mitglieder M. 5.—.

Katholiken-Korrespondenz („Bonifatius-Korrespondenz", Neue Folge). Ein Zeitenwächter für gebildete Katholiken. Monatsschrift, herausg. von Dr Karl Hilgenreiner, Prag. Erscheint am 20. jeden Monats. Kč 25.—, M. 4.—, S 6.—.

Katholische Kirchenzeitung, vormals Salzburger Kirchenblatt. Herausgegeben unter Mitwirkung der Professoren der theol. Fakultät Salzburg. Schriftleiter: Dr Erhard Drinkwelder und Dr Matthias Premm. Erscheint jeden Donnerstag. Pro Quartal S 2.50, M. 1.80. Einzelne Nummer S —.20.

Katholische Missionspropaganda. Illustriertes Monatsblatt zur Wekkung und Verbreitung des Missionsgedankens. Verlag St.-Petrus-Claver-Sodalität, Salzburg. Nicht weniger als fünf Abonnements unter einer Adresse, jährlich S 2.50, M. 2.—, 60 Cents, Kč 8.—, Lire 8.—.

Kirche und Kanzel. Monatsschrift für Predigt, Bibellesung und das gesamte religiöse Vortragswesen. Herausgegeben von Thaddäus Soiron O. F. M., und Osmund Luiden O. F. M. Druck und Verlag F. Schöningh, Paderborn. M. 6.—.

Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus. Red. von Prof. Stephan Matzinger. Verlag Fromme, Wien, V. Erscheint am 10.

und 25. jeden Monats. Halbjahr S 6.—, Kč 32.—, M. 4.—, Dinar 65.—, Lire 20.—, Zloty 8.—, Pengö 7.—.

L'ami du Clergé. Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques. Parait à Langres tous les jeudis. Edition compléte Françe fr. 18.—.

Liturgisches Leben. Herausgegeben von Dr Joh. Pinsk im Selbstverlage Berlin-Charlottenburg, Schlüterstraße 30. 6 Hefte im Jahr. M. 6.50.

Museum. Časopis Slovanských Bohoslovců. Výchází každý druhý mesic ve školním roce s cirkevním schválením nákladem Růže Sušilovy, literární jednoty brnenských bohoslovců. — Redaktor Frant. Musil. — Adresa redakce i administrace: Brno, Antonínska 1. — Předplatné: bohoslovci a studující 10 Kč, ostatní odberatelé 15 Kč.

Nouvelle Revue Theologique. Publiée tous les mois sous la Direction de quelques Professeurs de Théologie de la Compagnie de Jésus a Louvain. Belgique et Luxembourg: Belgas 7.—. France: Francs français 30.—.

Nova Revija. Vjeri i nauci. Nouvelle Revue de vie religieuse et intellectuelle. Nova Revija parait six fois par an. Les questions de vie religieuse et intellectuelle dont elle s'occupe, y sont traitées en croate ou en slovène; les résumés et les titres de tous les articles ainsi que la cronique religieuse en Yougoslavie sont aussi en français ou en latin. — Prix d'abonnement: Yougoslavie, 60 Etranger, 75. — Rédaction et administration: Makarska, Couvent des Franciscains Dalmatie, Yougoslavie.

Nuntia Instituti Missionalis Scientifici. Romae — Apud Pontif. Athenaeum Urbinianum de Propag. Fide.

Oberrheinisches Pastoralblatt. Erscheint am 15. jeden Monates in Freiburg i. Br. Red. Otto Schöllig. Dilgersche Buchdruckerei, Freiburg i. Br. Vierteljährlich M. 1.50.

Österreichisches Kolpingsblatt. Zentralverband der Kath. Gesellenvereine Österreichs, Wien, VI., Gumpendorferstraße 39.

Orientalia Christiana Periodica. Edita cura Pontificii Instituti Orientalium Studiorum Roma (128), Piazza di S. Maria Maggiore 7. Quattuor volumina per annum. Subnotatio in Italia lib. 40.—, extra Italiam lib. 45.—.

Ostdeutsches Pastoralblatt. Herausgeber Pfarrer Richard Adam. Verlag von G. P. Aderholz, Breslau 1. Bezugspreis für den Jahrgang M. 7.60.

Pannonhalmi Szemle. Negyedéves folyóirat a magyar katolikus kultura és a bencés szellem szolgálatára. Föszerkesztö: Dr Strommer Viktorin. Felelös szerkesztö: Dr Mihályi Ernö. A Pannonhalmi Szent Benedek-Rend, Kiadása, Pannonhalma, Pengö 6.—. Ein Heft Pengö 2.—.

Paulus. Vertrauliche Mitteilungen für die Missionsorden, in zwangloser Folge als Manuskript gedruckt. Schriftleitung: P. Theodosius Briemle, Kelkheim (Taunus). Versand: Kloster Kelkheim (Taunus). Pro Band M. 8.—, S 15.—, Schw. Fr. 11.—.

Perfice Munus! Rassegna quindicinale di vita pratica per il clero. Direzione e Amministrazione: Torino, Via S. Dalmazzo, 24. Abbonamenti: Perfice L. 15.30; estero L. 25.—; Parte integrativa L. 13.50; estero L. 23.—. Perfice Munus e Parte integrativa L. 27.30; estero L. 45.—. Perfice con Parte integrativa e Predicazione (Verbum Dei) L. 45.—; estero L. 77.—.

Periodica de re morali, canonica, liturgica. Edita a P. Domenico Palermo Lazzarini. Università Gregoriana, Roma. In Italia lib. 20.—,

extra Italiam lib. 25.— (apud Beyaert, Bruges, 6 rue Notre Dame, Belgique).

Recherches de Théologie ancienne et médiévale. Abbaye du Mont César, Louvain. Paraissent quatre fois l'an. Belgique fr. 75.—. Pays ayant adhéré a la convention de Stockholm Belg. 20.—.

Revue liturgique & monastique. Parait aux temps liturgiques Avent, Noël, Septuagésime-Carême, Pâques, Pentecôte, Assomption, Toussaint. Tarif des Abonnements: Belgique et Grand-Duché du Luxembourg 3 belgas. Autres pays: 5 belgas. Administration: Librairie de Maredsous par Maredret (Belgique).

Roczniki. Papieskiego dziela rozkrzewiania wiary i papieskiego dziela sw. piotra apostola. Redaktor naczelny i Odpowiedzialny Ksiadz Kazimierz Bajerowicz. Redakcja i Administracja w Poznaniu Aleje Marcinkowskiego 22.

Sacerdos. Tweemaandelijksch Tijdschrift voor Predikatie en Zielzorg. S. Franciscusdrukkerij, Carmelietenstraat, 4, Mechelen. Binnenland Fr. 35.—; Nederland fl. 3.50; Duitschland M. 8.—.

Salesianische Nachrichten. Organ der Frommen Vereinigung Salesianischer Mitarbeiter Don Boscos. Herausgegeben von dem Provinzialat der Salesianer, München 11, Auerfeldstraße 19. Erscheinen alle zwei Monate.

Sanctificatio nostra. Religiöse Monatsschrift für den katholischen Klerus. Verlag Butzon u. Bercker, Kevelaer (Rhld.). Preis halbjährlich M. 4.95.

Schweizerische Kirchenzeitung. Schriftleitung: Dr V. von Ernst. Verlag Räber u. Co., Luzern. Erscheint je Donnerstags. Für die Schweiz jährlich Fr. 7.70, für Ausland Porto dazu.

Seele. Monatsschrift im Dienste christlicher Lebensgestaltung, herausgegeben von Dr Alois Wurm. Verlag Habbel, Regensburg. Vierteljährlich M. —.90; Ausland: Jahrgang Schw. Fr. 4.50.

Sonntagsgruß ans Krankenbett. Herausgeber Kamillianerkloster Freiburg i. Br. (Ein Blatt mit vier Druckseiten jede Woche.)

„Sophia." Rivista internazionale di Fonti e Studi di Storia della Filosofia, diretti da Carmelo Ottaviano. Casa Editrice Rondinella Alfredo, Napoli — Palermo; Abb. ann. Italia L. 30.—; Estero L. 60.—.

Stimmen der Zeit. Monatsschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herder-Verlag, Freiburg i. Br. Preis pro Heft M. 1.20, dazu Porto. 6 Hefte = 1 Band, M. 6.—.

Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige. Herausgegeben von der bayerischen Benediktineraakademie. Schriftleiter P. Romuald Bauerreiß O. S. B., München, St. Bonifaz. Kommissionsverlag R. Oldenbourg, München.

The Clergy Review. The Universe 184, Strand, London, W. C. 2. Monthly: £ 1 or, 5 /. per year post free.

Theologia. Hittudományi Folyóirat. Közremüködésével Szerkeszti Iványi János. Kiadjà A. Kir. Magy. Pázmány Péter Tudományegyetem Hittudományi Kara. Budapest. 10 Pengö.

Theologie und Glaube. Zeitschrift für den kath. Klerus. Herausgegeben von den Professoren der erzbischöfl. philos.-theolog. Akademie Paderborn. Verlag Bonifatius-Druckerei in Paderborn. 6 Hefte. Ganzjährlich M. 10.—.

Theologische Quartalschrift. Herausgegeben von Professoren der kath. Theologie an der Universität Tübingen. Begründet im Jahre 1818. Jährlich erscheinen vier Hefte. Badersche Verlagsbuchhandlung Rottenburg a. N. Bezugspreis jährlich M. 12.—.

Verbandsblatt der deutschen katholischen Geistlichkeit. Erscheint jährlich zwölfmal. Herausgeber: Domprälat Dr Josef Grüner. Schriftleitung: Univ.-Doz. Dr Dießl, Prag, XIX., Dejvice, Seminar. Ganzjährlich Kč 40.—, für Verbandsmitglieder als Vereinsgabe.

Věstnik. Jednet duchovenstva Brenské a Olomoucké. Ridi Fr. Krchnák. Kč 30.—.

Volksfreund. Werkblatt des Kreuzbundes. Hoheneck-Zentrale, Berlin SW 68, Putkamerstraße 19. Erscheint monatlich.

Wissenschaft und Weisheit. Vierteljahresschrift für systematische franziskanische Philosophie und Theologie der Gegenwart, herausgegeben von Marianus Müller O. F. M., und Thaddäus Soiron O. F. M. Verlag B. Kühlen in M.-Gladbach. Jährlich M. 6.50, Einzelhefte M. 1.80.

Zeitschrift für Aszese und Mystik. Vierteljahrsschrift. Herausgegeben von Priestern der Gesellschaft Jesu. Schriftleitung: München 2 NO., Kaulbachstraße 31a. Verlag „Tyrolia", Innsbruck-Wien-München. Jahresabonnement M. 7.—, S 11.60, Ausland Schw. Fr. 10.—.

Zeitschrift für deutsche Geistesgeschichte. Herausgegeben vom Forschungsinstitut für deutsche Geistesgeschichte an der Universität in Salzburg. Schriftleiter Dr P. Virgil Redlich O. S. B. Verlag Anton Pustet, Salzburg. Halbjährlich S 5.—, M. 3.—.

Zeitschrift für katholische Theologie. Herausgegeben von der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck. Jährlich 4 Hefte. Innsbruck, Verlag Felizian Rauch. Österreich S 15.—, Deutschland M. 10.—, übriges Ausland M. 11.60.

Zivot. List za unutrašnju kulturu. Urednik Karlo Grimm D. J. Zagreb, I/147. Palmotičeva 33. Din. 50.—, Omladini Din. 30.—.

C) Besprechungen.

Neue Werke.

Die Heilige Schrift für das Leben erklärt (Herders Bibelkommentar). Herausgeber: Edmund Kalt (für das Alte Testament) und Willibald Lauck (für das Neue Testament). Band XI, erste Hälfte: *Das Evangelium des heiligen Matthäus und des heiligen Markus,* erklärt von *Willibald Lauck.* Mit einem Geleitwort von Eminenz Kardinal Innitzer. Gr. 8° (XXII u. 317). Freiburg i. Br. 1935, Herder. Bei Abnahme des Gesamt-Kommentars: Leinen M. 6.50, Halbleder M. 8.—. Bei Einzelbezug: Leinen M. 7.50, Halbleder M. 9.60. — Band VI: *Die Psalmen,* übersetzt und erklärt von *Dr Edmund Kalt.* (XIV u. 524.) Bei Gesamtbezug: Leinen M. 12.—, Halbleder M. 14.—. Einzeln: Leinen M. 14.40, Halbleder M. 16.80.

Die Ankündigung eines Kommentars, der in 16 umfangreichen Bänden die ganze Heilige Schrift für das Leben erklärt, bedeutet für alle Freunde der Bibel — und dazu muß doch jeder ordentliche Christ gerechnet werden — namentlich aber für die Verkünder des Wortes Gottes eine wirkliche Frohbotschaft. Und wenn überdies das große Werk bei Herder in Freiburg erscheint und der Erzbischof von Wien, Kardinal Innitzer, dem wir einen der besten Kommentare der Neuzeit zu den vier Evangelien und der Leidensgeschichte verdanken, ihm ein warmes Geleitwort vorausschickt, so ist die Spannung be-

greiflich, mit der jeder das Erscheinen des ersten Bandes erwartet hat. Er wird, wenn er ihn zur Hand nimmt und prüft, nicht enttäuscht sein.

Bei der Beurteilung muß auf die besondere Zielsetzung dieses Bibelwerkes geachtet werden. Die da meinten, die Legion der vorhandenen Erbauungs- und Predigtbücher mit biblischem Einschlag nach altem Stil brauche nicht um eine neue Sammlung vermehrt zu werden, hatten durchaus recht. Aber hier wird mutig ein neuer Weg beschritten, der zu den Quellen zurückführt, oder richtiger: es werden jahrhundertelange Überlieferungen wieder aufgenommen, indem die Methode der Väter in der Deutung des Bibeltextes der Gegenwart angepaßt wird. Das ernste wissenschaftliche Bemühen um den Wortsinn wird dabei nicht hintangesetzt, sondern vorausgesetzt; denn nur der vermag die Bibel für das Leben zu erklären, der sich zuerst in gründlichem, wissenschaftlich-exegetischem Studium des Urtextes klar gemacht hat, was wirklich dasteht. Sonst wird die Exegese zur Eisegese und die „Anwendung aufs Leben" zum erbaulichen Reden um den Text herum oder am Text vorbei, wenn nicht gar gegen den wahren Sinn des Textes. Das Studium der wissenschaftlichen Exegese darf deshalb in der Gegenwart nicht vermindert werden, erfordert vielmehr eine weit stärkere Berücksichtigung im Studienplan der künftigen Seelsorger als es vielerorts der Fall ist. Aber wir brauchen neben den vorwiegend fachwissenschaftlichen, philologisch und literarhistorisch eingestellten Untersuchungen und Erklärungen dringend auch Kommentare, in denen der Benützer sich vom Verfasser nicht nochmals durch den Drahtverhau aller sprachlichen, grammatischen, archäologischen, historischen und ähnlichen Fragen oder Hypothesen hindurchzerren lassen muß, die der Exeget sich nie ersparen darf, um selber zum gesicherten Wortsinn vorzudringen. Das Herausstellen des religiösen und theologischen Gehaltes der Bibel gehört doch auch zu ihrem vollen wissenschaftlichen Verstehen und muß als Krönung der Exegese angesehen werden. Leider bleibt bei der bisherigen Stundenzahl dem Exegeten dafür im Hörsaal nur sehr wenig Zeit. Und das hat die üble Folge gehabt, daß mancher sein exegetisches Studium mit dem letzten amtlichen Examen abschloß, weil ihm die Exegese lebensfremd vorkam.

Diese grundsätzlichen Bemerkungen dürften am ehesten dartun, wie notwendig ein Kommentar der ganzen Bibel „für das Leben" ist. Er wird am besten mit den Vorurteilen gegen die streng wissenschaftliche Exegese aufräumen, weil er ganz auf ihr aufgebaut ist. Lauck hat das rechte Maß in der Verbindung von Sacherklärung und „Anwendung" eingehalten. Der Text wird aus dem Geist, der Sprache, den Absichten des Evangelisten und den Verhältnissen der Zeit heraus erklärt. Ab und zu könnten die zeitgeschichtlichen jüdischen Auffassungen aus Talmud und Midrasch nach Strack-Billerbeck etwas weniger ausführlich dargelegt, dafür aber die Hinweise auf die liturgische Verwendung der Texte vermehrt werden. Vielleicht sind jedoch viele, denen das teure Werk von Strack-Billerbeck nicht zugänglich ist, gerade für jene Ausführungen dankbar. Die religiös-aszetischen Bemerkungen Laucks sind ungezwungen und regen, was ja die Hauptsache ist, zum Nachdenken an. Wegen der engen Verwandtschaft des Matthäus- und Markus-Evangeliums wurde die Erklärung beider zusammengezogen. Der zweite Halbband XI wird den letzten Teil der zwei ältesten Evangelien erklären und das Sachverzeichnis zum ganzen Band bringen.

Die Reihe der alttestamentlichen Bände eröffnet Kalt mit der *Psalmenerklärung*. Das ist für die Eigenart des Gesamtkommentars

kennzeichnend. Fehlte doch in dem großen „Cursus Sacrae Scripturae" fast 30 Jahre nach Erscheinen des ersten Bandes, dem inzwischen mehr als 30 gefolgt waren, immer noch der Psalmenkommentar. Er erschien erst 1912. Auch in der „Bonner Bibel" ist erst im Januar 1936 die Psalmenerklärung von H. Herkenne erschienen. Und doch hat jeder Priester kein biblisches Buch so oft und so ausgiebig zu benützen wie die Psalmen, und auch der gebildete Laie, der die liturgischen Gebete der Kirche liebgewonnen hat, braucht eine verständliche Sinndeutung dieser nicht immer ganz einfachen Lieder. Kalt ist als Fachmann vertraut mit den Problemen der Psalmenexegese, aber er will nicht bloß für einige Alttestamentler die Erklärung geben, sondern den religiösen Wahrheitsgehalt erschließen. Ehrfurcht vor dem inspirierten Text, lebendiger Glaube und Seeleneifer sprechen aus seiner Auslegung. Die gute Gliederung erleichtert den Gebrauch in Predigt, Homilie und Bibelstunde. Überschriften wie „Christi Königtum und seine Gegner" (Ps 2), „Gedanken beim Kirchgang" (Ps 15, 14), „Mehr Innerlichkeit" (Ps 50, 49), „Ein Kommuniongebet" (Ps 63, 62), „Eine alttestamentliche Präfation" (Ps 113, 112) u. a. verraten die unmittelbare Lebensnähe. Alles vermag niemand aus dem Gotteswort zu heben, was an Werten darin steckt; denn es bleibt ewig gültig. Aber jeder Benützer wird sich reich beschenkt sehen, wenn er diesen Kommentar durcharbeitet und durchbetrachtet. Von seinem Breviergebet wird sich dann sagen lassen: „Orabo spiritu, orabo et mente; psallam spiritu, psallam et mente" (1 Kor 14, 15).

Mögen die anderen Bände sich in rascher Folge anschließen. Wenn das Werk vollendet ist, wird für die gesunde Entfaltung der „Katholischen Bibelbewegung" eine wichtige Vorarbeit geleistet sein.

Trier. *Dr Peter Ketter.*

Die deutsche Thomas-Ausgabe. Summa theologica deutsch-lateinisch. Band 29: Die Sakramente. Taufe und Firmung. (XXIV u. 579.) Salzburg 1935, Anton Pustet. Brosch. M. 9.—, S 17.10; Leinen M. 10.—, S 19.—.

Die tadellose Übersetzung stammt von Bernh. Barth und Burkhard Neunheuser, Einleitung, Anmerkungen und Kommentar von Damasus Winzer, sämtlich Benediktiner von Maria Laach. Religiöse Wärme und Wissenschaftlichkeit durchdringt das Ganze, die eingehenden historischen Darlegungen berichtigen den Text an einzelnen Stellen. Druck und Ausstattung sind musterhaft.

Graz. *A. Michelitsch.*

Ordnung zum Ewigen. Der Mensch in der religiösen Wirklichkeit seines Lebens. Von *Dr theol. Georg Feuerer.* (228.) Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. M. 3.80, geb. M. 4.80.

„Es hat der einzelne auf seinem Wege zum Christsein es nicht nötig, an der Welt vorüber zu gehen, sie schlecht zu machen, sondern er steht mit einer inneren Bereitschaft dem Leben gegenüber, dankbar für jede Freude, willig für das Sprechen Gottes zu ihm in diesem Leben" (S. 220 f.). Die innere Bereitschaft zu zeigen und zu geben, dazu ist dies Buch geschrieben. Es sind ernste und tiefe Gedanken, die der Autor vorlegt und die verwirklicht werden müssen, will der Christenmensch mit den schweren Fragen des Diesseits fertig werden. Vom Jenseits muß die Kraft kommen und das Licht. Damit aber kommt auch die nimmer versagende Freude und das glaubenstreue Hoffen, der Heldengeist, der des Christen Sieg bedeu-

tet. Die Sicherheit in allen Lebensentscheidungen ist Zeugnis tiefst erfaßten Christentums. Heute ist uns dies nötiger denn je. So möchte ich auch sagen von diesem Buche: ein Buch, das wir heute notwendiger brauchen als vielleicht jemals früher.

Schwaz. *Dr P. Leitner.*

Unsündlichkeit und Befestigung in der Gnade. Von *Josef Gummersbach S. J.* (352.) Frankfurt 1933, Carolus-Druckerei. M. 13.20.

In tiefer Spekulation und größter Breite wird hier ein dunkles dogmatisch bedeutungsvolles Problem behandelt, das nicht etwa bloß die Gnadenlehre, sondern fast alle Teile der Dogmatik berührt. Wesenhaft unsündlich ist bloß Gott, alles Geschöpfliche hingegen wesentlich sündbar. Christi menschlicher Wille hatte in actu primo remoto die potentia physica peccandi. Durch seine Gottschauung war die Unsündlichkeit zwar gefordert, aber nicht formell gegeben. Interessant sind die Ausführungen über die Unsündlichkeit der Seligen des Himmels und der Armen Seelen im Fegefeuer, die Befestigung in der Gnade bei Maria, den Aposteln u. s. w. Zum Schlusse sucht er die confirmatio in gratia in ihrem Wesen klarzulegen und gegen die Gnade der Beharrlichkeit abzugrenzen, wobei er freilich zu keiner bestimmten Entscheidung kommt. Im allgemeinen wandelt Gummersbach auf suarezianischen Pfaden, geht aber auch in wichtigen Punkten manchmal eigene, ganz neue Wege. Man kann für die überaus gediegenen Ausführungen und den großen Fleiß nur ehrlichen Dank wissen.

Salzburg. *Dr M. Premm.*

Das Gnadenbild der Mutter von der immerwährenden Hilfe. Von *P. Dr Clemens M. Henze C. Ss. R.* 4° (80). Mit 65 Abbildungen. Bonn, Hofbauer-Verlag. Geb. in Halbleinen M. 2.50.

Der Verfasser legt in der Schrift eine kleine deutsche Volksausgabe seines 1926 über den gleichen Gegenstand erschienenen lateinischen Werkes vor. Er gibt eine kurze Beschreibung des Gnadenbildes von Sant' Alfonso zu Rom, deutet das Bild und zeigt die Stellung des Bildes im Rahmen der christlichen Kunstentwicklung. Geschichtliche Nachrichten über das Bild und Hinweise auf religiöse Ausstrahlungen seit 1866 runden die Darstellung ab, die durch gute Bilder gestützt ist. Ein Wort über den möglichen Zusammenhang mit den Trecentisten, besonders Cimabue, wäre erwünscht gewesen. Die Arbeit hat ihren Wert als Untersuchung über ein einzelnes Bild und ist ein Beitrag zur zeitnahen Frage Religion und Volksandacht.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Die Wunder Roms. Von *A. Andergassen.* Feldkirch, Karitasverlag für Vorarlberg. Brosch. S 3.—.

Andergassens Rombüchlein ist zur Vorbereitung wie zur Auffrischung allen Rompilgern sehr zu empfehlen. Der Führer reiht nicht einfach die einzelnen Sehenswürdigkeiten mit Namen und Jahreszahlen aneinander, sondern führt sie gleich im richtigen kirchlichgläubigen Lichte und in einer sehr verständlichen geschichtlichen Perspektive vor. Das Büchlein dient darum ebenso der Einführung wie der Einfühlung in die Wunder Roms. Die Illustrationen sind sehr gut gewählt und prächtig ausgeführt.

Linz a. D. *Prof. Dr Josef Fließer.*

Katechismus der Ordensfrau. Standeskatechismus. Bearbeitet auf der Grundlage des deutschen Einheitskatechismus von *P. Wendelin Meyer O. F. M.* 8° (419). Kevelaer (Rheinland) 1935, Butzon u. Bercker. In Leinen M. 4.80.

Mit Freuden werden unsere Ordensschwestern diesen praktischen Klosterkatechismus begrüßen. Für Wahrheiten, die man nur ganz allgemein und verschwommen erkennt, wird sich nicht leicht einer begeistern und freudig Opfer bringen. Steht aber eine große Wahrheit klar und lichtvoll vor dem Auge des Geistes, dann entzündet sich bald das Herz daran und ist auch zu jedem Opfer bereit. P. Wendelin Meyer versteht es nun meisterhaft, in einfacher, schlichter und doch gemütstiefer Sprache unseren Ordensschwestern die Größe und Schönheit unserer Glaubenswahrheiten klar und leicht verständlich zu machen und auf das praktische Ordensleben anzuwenden. Je besser und tiefer unsere Schwestern die Glaubenswahrheiten erfassen, desto stärker und froher wird auch ihr Ordensleben sein. Denn in all den inneren und äußeren Kämpfen, die auch unsere Ordensschwestern bestehen müssen, finden sie allein Licht und Kraft, Trost und Mut in den großen Glaubenswahrheiten unserer heiligen Kirche, der Una Sancta. Priester, denen die besondere Seelsorge für Ordensschwestern anvertraut ist, finden in dem Buch das rechte Verständnis für die Licht- und Schattenseiten des Ordenslebens.

Trier. *B. van Acken S. J.*

Katechetik, Geist und Form des katholischen Religionsunterrichtes. Von *Linus Bopp.* Gr. 8° (357). München 1935, Kösel u. Pustet. Geb. M. 13.50.

Das Buch erscheint als erster Band der besonderen Bildungslehre (4. Reihe) im „Handbuch der Erziehungswissenschaft". Dem Aufbau des Werkes ist die Architektonik der Kirche selbst unterlegt. Auch die Sprache des Buches und die Anschauungsmittel sind immer wieder aus der Grundanschauung, der Architektur, genommen. Dadurch bekommt das Ganze selbst eine leicht faßliche Übersichtlichkeit und Eindringlichkeit. Freilich wird dadurch gelegentlich dem Inhalt auch eine logikwidrige Gewalt angetan, so, wenn Religionsunterricht (R.-U.) und Wortlehre, die Geschichte der Katechese und R.-U. im Kirchen- und Staatsrecht auf einmal als eine Einheit aufscheinen. Aber der Wert des Bildes bleibt. Da sind zuerst die *Stufen,* die zum Gebäude emporführen (Verantwortung und Bedeutung des R.-U.), Wesen, Möglichkeit und Grenzen einer religiösen Erziehung und Bildung; da sind die katechistischen *Fundamente* (Wortlehre, Geschichte der Katechese, der Religionsunterricht im Kirchen- und Staatsrecht); da sind die *Grundpfeiler:* der Religionslehrer, der Religionsschüler, die religiöse Klassengemeinschaft; da sind die katechetischen *Bauelemente:* Lehrplan, Stoff und Stoffauswahl; dann die *Bauformen:* der Geist als Formprinzip, die zwei Wege des Geistes zur Erkenntnis (Analyse und Synthese), die formgebenden Grundsätze (Anschauung, Erlebnis, Heimatlichkeit, Selbsttätigkeit, das Lehrgespräch); da ist die *Bauumgebung:* Religionsunterricht im Ganzen des Bildungsvorganges, sein Milieu. Dazu einige *Querschnitte:* Liturgische Bildung, Gebet, Kirchenlied, Bibel, der Katechismus, Kirchengeschichte; dazu *Längsschnitte:* das Kindergartenkatechumenat, der Schulneuling, Erstbeicht- und Erstkommunionunterricht, der Firmling. Eucharistische Weiterbildung, der Höhepunkt: Schulentlassungsfeier und Lebensweihe. Als Anhang noch *Einzelbilder:* Der Religionsunterricht in der Volksschule — in der höheren Schule —,

Mädchenbildung und Geschlechterproblem, der Religionsunterricht in der Hilfsschule. — Linus Bopp betont eingangs selbst: Es komme ihm vor allem auf den *Geist* an, aus dem unterrichtet wird. Katechetik ist ihm mehr Theologie als Technologie (bes. S. 90, 134 ff., 211 ff.). Darum ist dieses Werk reich an Anregungen. Es bringt selbst eine Fülle von Beispielen nicht nur für die Katechetik, sondern auch für die Katechese, geht aber den eigentlichen methodischen Erwägungen, jedenfalls den methodischen Entscheidungen, die so oft den Hauptraum der Katechetik einnahmen, aus dem Weg. Als zweiten Grundsatz seines Werkes bezeichnet Bopp die „Heilswilligkeit und Dienstwilligkeit der Zeit gegenüber". Er meint damit freilich eine Zeitgemäßheit, die unter Umständen gerade die „Ablösung von der Zeitfront" bedeuten kann. Aus allen Überlegungen heraus spürt man, wie sehr Bopp seinem zweiten Grundsatz gerecht zu werden versucht (bes. S. 107 ff.; 115 ff.). Eines sei noch stark zugunsten des Werkes vermerkt: die Betonung der Liturgie als Mittelpunkt der katechetischen Wirksamkeit. Aus der Geschichte des Katechumenats, der ein „kultisch ausgerichteter religiöser Elementarunterricht" war, gewinnt Bopp die Verwurzelung des Unterrichtes in der Liturgie. Sie ist „die große Memoria, das große Gedächtnis, die große Gedächtnisstütze für alles Heilige schlechthin. Sie ist ja das gebetete Dogma, das verkörperte Ethos, die vergegenwärtigte Heilsgeschichte" (S. 214). Hier muß die Katechese wieder Wurzel fassen und so sich retten aus der baren und unfruchtbaren Verschulung.

Einige kleine Richtigstellungen, bezw. Wünsche seien angefügt: In der Behandlung des Religionsunterrichtes im Staatsrecht (S. 57 f.) vergißt der Verfasser, wie viele reichsdeutsche Schriftsteller, daß sie auch für das Deutschtum schreiben, das außerhalb des Reiches wohnt. Es macht ein ganzes Drittel des gesamten Volkes aus. S. 61 müßte wohl auch das Handbuch von Nohl-Pallat genannt werden. Auf S. 128 ist bei einer Neuauflage anzumerken, daß inzwischen in Österreich neue Lehrpläne für den katholischen Religionsunterricht erschienen sind, und zwar Bundesgesetzblatt Nr. 285; Verordnungsblatt des Bundesministeriums für Unterricht Nr. 30 aus 1935; S. 313 vermisse ich Virgil Grimmich, „Der Religionsunterricht an unseren Gymnasien", das auch heute noch eines der besten Bücher bleibt. Auf derselben Seite ist Leopold Krebs, „Methodik des Religionsunterrichtes", zwar genannt, aber im Namensverzeichnis (S. 345) steht er fälschlich unter Engelbert Krebs. — Das Handbuch der Erziehungswissenschaft ist durch die Katechetik von Linus Bopp um ein Werk von bleibender Bedeutung bereichert worden.

Pfliegler.

Christusjugend. Herausgegeben von *Ernst Wagner*. 1. Tapfere Jungen (für 8—12 jährige Buben). Mit 3 Bilder. 2. Christuskämpfer (für 13—16 jährige Jungmänner). Mit 3 Bilder. — Jedes Bändchen 104 Seiten. Kart. M. 1.40.

Christliche Helden und ihre größten Taten. Erzählt von *M. Regina Mager O. P.* — 1. Stufe (für 9—11jährige). (123.) 2. Stufe (für 11—13jährige). (138.) Freiburg i. Br., Herder. Kart. M. 1.80, Leinen M. 3.80.

In der „Christusjugend" werden zwölf Lebensbilder heldenhafter Knaben und Jungmänner der Jetztzeit vorgeführt, geschichtlich, aber lebendig und packend. — „Christliche Helden" sind Bilder aus dem Leben der Heiligen, 62 aus aller Zeit, nicht so sehr Geschichte als

kurze Szenen aus der Geschichte, die aber doch die Eigenart und das Große der Heiligen dem jugendlichen Leser nahebringen. Diese vier Bändchen sind so frisch geschrieben, daß sie von der entsprechenden Jugend gern und mit Frucht gelesen werden; sie sind aber auch dem Lehrer, Katecheten, Exerzitienleiter u. s. w. zum Vorlesen sehr geeignet.

Linz a. D. *Alois Tappeiner S. J.*

Mannhaftes Christentum. Nachdenkliche Kapitel für Männer und Frauen. Von *Abt Bonifaz Wöhrmüller.* (322.) München, Kösel u. Pustet. Halbleinwand M. 5.—.

Das Buch setzt sich zum Ziele, die christlichen Ideen und Ideale dem überreizten Geschmack moderner Menschen etwas mundgerecht zu machen. Der Autor sagt im Vorworte: „So soll in diesen Kapiteln den Kindern unserer Zeit ‚nicht die feste Speise' (1 Kor 3, 2) schulgerechter Definitionen und eines moraltheologischen Systems geboten werden, sondern nur kleine, ganz ad hominem berechnete Apologien des christlichen Ideals." Das ist es auch, was wir brauchen. Abt Bonifaz kennt die religiöse Situation des heutigen Menschen. Jedes dieser feinen, zum Nachdenken reizenden Kapitel gibt Zeugnis davon. Mit der „festen Speise" ist auch gegebenen Falles nicht gespart worden. Und obwohl der Autor mit einem festen apologetischen Tenor der Ansicht, Religion sei unmännlich und deshalb für den heutigen deutschen Menschen reizlos, entgegentritt, so fällt es dabei doch angenehm auf, daß er nicht wie manch andere sich einer Schreibweise bedient, die ihren Wortschatz aus dem kraftstrotzenden profanen Lexikon nimmt. Das Buch bietet reichlichen Stoff für Predigten und Vorträge speziell vor der Männerwelt und hat bleibenden Wert.

Schwaz (Tirol). *Dr P. Leitner.*

Seelenbrot. Predigten, Ansprachen und Vorträge. Von *Dr J. Gmelch.* 1. Band. Rottenburg a. N. 1934.

Obige Predigten des auf rhetorischem Gebiete bekannten Verfassers gefielen mir gut. Sie sind lebensnahe gehalten, stofflich und formell. Die klare und nüchterne Sprache verdient ein besonderes Lob. Sie wirkt echt und ungekünstelt. Deswegen kann der Verfasser auch auf allzu viel rhetorisches Beiwerk verzichten. Man denkt beim Durchlesen unwillkürlich an den Stil der „Neuen Sachlichkeit", ohne aber den Predigten die Mängel dieser Stilrichtung anzuhängen.

Hersberg bei Immenstaad a. Bodensee.

Josef Liegle P. S. M., Spiritual.

Christi Kreuzesworte. Von *P. Ambrosius M. Hartz.* Paderborn 1934.

Obiges Werk fällt in der heutigen Predigtliteratur angenehm auf. Denn der Prediger von heute sucht nicht so sehr vollständig ausgearbeitete Predigten, als vielmehr Dispositionen, die er dann in seinen Zuhörerraum hineinstellen kann. Nur auf diese Weise werden seine Worte lebensnahe und wirklichkeitsbetont wirken. Obige Predigtreihe bietet nun derartigen Stoff für den Prediger, den er nach Bedarf seinen Zuhörern anpassen kann. Die Hauptsache sind die immer sehr übersichtlich gehaltenen Dispositionen; die Ausführung ist eigentlich nur ein Beispiel, wie man die Dispositionen gestalten kann,

aber nicht muß. Die Gestaltung muß ganz diktiert sein vom „Geistigen Raum" des Predigers.

Hersberg bei Immenstaad a. Bodensee.

Josef Liegle P. S. M., Spiritual.

Frohe Botschaft. Predigten, herausgegeben von *P. Dr Patricius Herzog, P. Dr Burchard Thiel, P. Dr Bertrand Zimolong.* Nr. 1 und Nr. 2: 1933; Nr. 3: 1934. Breslau 10-Carlowitz, Antonius-Verlag.

Die oben angeführten Nummern behandeln Adventspredigten (Nr. 1), Weihnachtspredigten (Nr. 2) und sieben Fastenpredigten (Nr. 3). Sie können dem Prediger viel Stoff bieten. Aber bezüglich der Form müssen sie eben durch gründliches Betrachten und gute Vorbereitung in formaler Hinsicht vom Prediger in den modernen geistigen Raum hineinverarbeitet werden. Doch ist das nicht ein Mangel des Werkes. Im Gegenteil! Gerade heute erkennt man allgemein an, daß fertige Predigten nicht einfach nachgesprochen werden dürfen, sondern vom Prediger dem Zuhörer angepaßt werden müssen. Und da sind Vorlagen, die mehr nur den Stoff bieten, die Feinheiten der Ausführung aber dem Prediger überlassen, viel besser zu gebrauchen als bis ins feinste Kolorit ausgearbeitete, jedoch darob oft sehr subjektive Predigten. Diese Ansicht deckt sich auch mit der Auffassung der Verfasser, wenigstens kommt das im Geleitwort des 1. Heftes zum Ausdruck.

Hersberg bei Immenstaad a. Bodensee.

Josef Liegle P. S. M., Spiritual.

Mysterium Fidei. Der Opferaltar unser Kalvaria. Predigten über das heilige Meßopfer. Von *Georg Ströbele.* Paderborn 1934.

Wer in einem Predigt-Zyklus seine Hörer in das heilige Meßopfer einführen will, der greife zu obigem Werke, wo er viel Anregung in stofflicher Hinsicht finden wird. Besonders angenehm berührt einen die lebensnahe Sprache. Die eingestreuten Beispiele sind treffend und fesseln die Aufmerksamkeit des Zuhörers. Vielleicht wäre es noch gut, den Opfergedanken nach seiner mehr allgemeinen Seite (Unser Leben — ein Opfer — ein durch Christus geheiligtes Opfer) zu betonen. So würde der Lebenswert des heiligen Meßopfers noch mehr zur Geltung kommen.

Hersberg bei Immenstaad a. Bodensee.

Josef Liegle P. S. M., Spiritual.

Christus unser Friede. Von *P. Ignaz Hülmeier S. V. D.* Rottenburg a. N. 1934.

Die Betrachtung der Passion Christi bot den Menschen früherer Jahrhunderte so viel Lebenswerte. Man denke nur an das deutsche Mittelalter! Aber auch heute wäre es für die leidtragende Menschheit ein gar großer Wert, wenn sie sich auch wieder an „Christi Leid und Kreuz" orientieren würde. Obige Predigten sind ein Weg zu diesem Ziele. Sie bieten überall Fingerzeige, um zwischen dem Menschen von Heute und dem Leiden unseres Erlösers Beziehungen herzustellen. Sicher sind sie geeignet, recht viele Menschen hin zu Christus zu führen.

Hersberg bei Immenstaad a. Bodensee.

Josef Liegle P. S. M., Spiritual.

Christus heute. Deutsche Predigten. Von *Wilhelm Koester S. J.* (84.) Frankfurt a. M. 1935, Carolus-Druckerei. Brosch. M. 1.60.

Der Untertitel „Deutsche Predigten" ist maßgebend. Es sind Predigten für das deutsche Volk, richtiger: für das Volk in Deutschland. Dafür spricht auch schon die Buchschleife mit der Reklame: *„Es ist so weit."* Der katholische Christ deutscher Nation ruft nach dem Ewigen, erkennt den Lebensquell, sprudelnd aus Übernatur und Natur; und die Erstarkung, das Vollbewußtsein, sieghafte Zukunftshoffnung ist wieder Signum unserer Tage geworden. Zeugnis dieser Wandlung und Aufruf zugleich sind diese „Predigten". Der hochwürdige Verfasser aus dem Jesuitenorden hat es glänzend verstanden, sowohl nach Inhalt wie in Form der Rede dieser deutschen Neuzeit und ihrer nationalen Kraftstimmung Rechnung zu tragen. „Gott hofft, Gott hilft, Gott richtet über uns, Deutschland, *seinen* Weingarten" (S. 13). Und im feinen Kapitel über „Blut Christi" sagt der Autor u. a.: „Blutsgemeinschaft — ein Zauberspruch scheint dieses Wort zu sein, die Deutschen einend und Brücken bauend über Stammes- und Standesunterschiede. Gemeinsames Blut, wie in Brüdern und Schwestern, kreist im ganzen deutschen Volke . . . deutsches Blut ist wesentlicher Teil ihrer Natur; katholisch, evangelisch, das ist nun einmal so, aber sie sind doch deutschen Blutes, sie alle und sie sind dessen froh . . . Heute, am Tage des heiligen Fronleichnams, des Herrenleibes, heben wir Christi Leib und Blut empor, anbetend, singend; Christi Leib und Blut, das der Gottessohn angenommen hat aus unserer menschlichen Gemeinschaft (Hebr 2, 14), gebildet im Schoße einer menschlichen Mutter; er ward uns blutsverwandt" (S. 37). Das ist kerndeutsche Einstellung der Verkündigung des Wortes Gottes, wobei es wohl einer Berufung auf Kultusminister Schemm (im ersten Vortrag S. 9) nicht bedurft hätte dafür, daß Gott jedes Menschenlebens Ziel ist. So wohlklingend und für die nationale Seele berechnet diese Predigten sind, ja gerade deshalb ist ihre Gebrauchsmöglichkeit räumlich beschränkt, denn ihre Stärke ruht auf nationaler Abstimmung christlicher Wahrheiten und dem dazu gewohnten Tenor der Rede.

Schwaz. *Dr P. Leitner.*

Kennst du deine Kirche? Skizzen zu Predigten über die katholische Kirche. Von *P. Dionys Habersbrunner O. M. Cap.* (90.) Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. M. 1.60.

Um es gleich vorauszuschicken, die Lektüre des Bändchens ist ein Genuß. Es sind Skizzen, nicht fertige Predigten, und verlangen deshalb noch persönliche Arbeit des Benützers. Klar, frisch, mustergültig für populäre Beweisführung. Die wertvollen Winke, die der Verfasser in seiner ersten Schrift „Ein Weg zur Kanzel", die bereits nach wenigen Monaten neu aufgelegt werden mußte, seinen geistlichen Mitbrüdern gegeben, hat er in seiner jetzigen Schrift selbst glücklich verwertet. — Aus dem reichen Inhalt seien hervorgehoben: Autoritätsbeweis — Vernunftbeweis — Historischer Beweis der katholischen Kirche. Die Merkmale der Kirche Christi: Einheit im Glauben — In der Liturgie — Im Primat, letzterer besonders gründlich behandelt — Apostolizität — Unfehlbarkeit der Kirche — Allgemeinheit — Unzerstörbarkeit. Wertvoll, weil manchenorts von besonders aktueller Bedeutung, sind die Beigaben: Kirche und Staat. Die Kirche und die Jugend. Kirche und Kultur. — Bei einer Neuauflage wäre sicher manchen Konfratres ein eigenes Kapitel über die katholische Kirche als die Hüterin der so bedeutungsvollen Marienverehrung er-

wünscht. — Diesem sicheren Führer zur wahren Kirche möge reicher Erfolg beschieden sein!

Wien. *Missions-Superior P. A. Bogsrucker S. J.*

Des Rufes gewärtig. Von *Dr Michael Keller,* Subregens im Priesterseminar zu Osnabrück. (62.) Paderborn, Ferd. Schöningh. Brosch. M. —.50, bei Mehrabnahme Ermäßigung.

Die bescheidene Schrift bietet viel mehr, als sie auf den ersten Eindruck verspricht. Sie ist aus der Praxis entstanden und für die Praxis berechnet. Feurige Apostelliebe hat durch diese Vorträge katholische Jungmänner und Jungfrauen für die Mitarbeit am großen Apostolat der Kirche begeistert. Sie sind darum ein ausgezeichneter Behelf für Jugendpräsides und Jugendführer, die ihnen anvertraute katholische Jugend für die Teilnahme an der Katholischen Aktion zu begeistern und zu schulen. Unter anderem sei dem Verfasser besonders gedankt für die kräftige Unterstreichung der Gedanken: „Der Laienapostel muß selbst übernatürlich eingestellt sein" und „Nichts ohne den Bischof". Sind nicht manche sogenannte katholische Aktionen gescheitert, weil diese beiden Momente übersehen wurden?

Wien. *Missions-Superior P. A. Bogsrucker S. J.*

Gottesrufe in der Zeit. Seelsorgsaufgaben zur Verwirklichung des katholischen Ehe- und Familienideals. 2. Heft: **Im Geheimnis des Lebens.** Vorträge für eucharistische Familienweihen. Von *P. Jakob Drinck O. M. I.* (137.) Düsseldorf 1934, Verbandsverlag weiblicher Vereine. Kart. M. 2.60.

Die schwerste moderne Gefahr, das ist nicht bloß einem Volksmissionär — dem vor allen — handgreiflich klar, sondern jedem, der die moderne Geistesrichtung verfolgt, droht der Menschheit nicht von Seite der Wirtschaftskrise, sondern von Seite der irrigen Auffassungen über die Ehe. Daher ist das allerdringendste moderne Bedürfnis, das geht übrigens nicht bloß die Seelsorger, sondern ebenso gut die Regierungsmänner und Volksführer an, nicht die Sorge für Arbeitsbeschaffung, sondern die Sorge um die Reinheit der christlichen Ehe. Die Sünde gegen das Ehesakrament vernichtet das übernatürliche Leben der Eheleute, zerfrißt aber zugleich das Lebensmark der Völker. Das päpstliche Rundschreiben „Casti connubii" überragt an rettenden Werten noch weit das mit Recht so hochgewertete über die soziale Frage „Quadragesimo anno". — Im Sinne der Eheenzyklika die breiten Massen des Volkes über Sinn und Wert und Würde des Ehesakramentes aufzuklären, ist der Zweck der vorliegenden Vorträge. Sie sind vor allem gedacht als praktische Vorlage für sogenannte eucharistische Familienweihen, wie sie gegenwärtig besonders zahlreich in Deutschland auf Anregung des Zentralverbandes der katholischen Jungfrauenvereinigungen sowie des Verbandes der katholischen Frauen und Mütter Deutschlands abgehalten werden. Für eine Woche täglich je ein Morgen- und ein Abendvortrag, ersterer streng eucharistisch gehalten. Der Reihe nach kommen alle Fragen, die Ehe und Familie betreffen, vom Sinn der Ehe und dem Kind bis zur Erziehung und der Berufswahl sowie den Mitteln, echten christlichen Familiengeist zu erhalten, in edler, vielfach geistvoller Art zur Sprache. — Mögen viele Seelsorger das Buch in die Hand nehmen; nicht bloß das, auch selbst solche Wochen halten oder veranlassen!

Wien. *Missions-Superior P. A. Bogsrucker S. J.*

Sakramentspredigten für die Erstkommunionfeier. Von Bruder *Willram*. Innsbruck, „Tyrolia". Kart. S. 4.50.

Die Vorzüge, die sich im ersten Bande „Festansprachen" finden, nämlich die Schönheit der Sprache und die klare Disposition der Gedanken und des Aufbaues, zeichnen auch dieses Bändchen aus. Wie der Verfasser im Vorwort selber sagt, haben diese Ansprachen nicht allein die Kinder selber im Auge, sondern auch die Eltern, besonders solche Eltern, die sonst dem religiösen Leben fernstehen, aber zur Erstkommunion der Kinder in einer empfänglichen Disposition kommen. Dadurch beinhalten diese Ansprachen ein Gedankenmaterial, das auch sonst zu Sakramentspredigten sehr gut verwendbar ist.

Linz a. D. *Prof. Dr Josef Fließer.*

Rosenkranz und Frauenseele. Von *Donatus Haugg*. (83.) München, Kösel u. Pustet. Kart. M. 1.60.

Hier sind die vier Vorträge — Der Rosenkranz eine Gebets-Schule, der Rosenkranz eine Marien-Schule, der Rosenkranz eine Opfer-Schule, Ewig dein, Maria! — wiedergegeben, die der Verfasser am 10. Oktober 1934 in Kaufbeuren dem Zweigverein des Katholischen Frauenbundes Kaufbeuren-Füssen gehalten hat. Neu hinzugekommen ist die zweite Lesung: Der Rosenkranz eine Arbeits-Schule. Das Büchlein dient dem Apostolat des Rosenkranzes und geht besonders den Beziehungen zwischen dem Rosenkranz und der Frauenseele nach. Mit feinem Verständnis weiß Haugg die Probleme des Frauenlebens in das Rosenkranzgebet hineinzutragen und den Rosenkranz zum seelenvollen Standesgebet und Standesprogramm unserer Frauen- und Mädchenwelt zu machen. „Das Seelische gehört überall an die Spitze." Wirklich ein reizendes Büchlein in edelster Form! Möge es in recht viele Hände kommen!

Schweiklberg. *P. Titus Sippl O. S. B.*

In pace. Armenseelen-Predigten von *Nikolaus Heller*. 8° (262). Rottenburg a. N., Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. M. 4.20, kart. M. 4.80, geb. M. 5.40.

Wenn ich mir in der heutigen teuren Zeit ein Predigtbuch kaufe, so muß ich mich vorher versichern, ob ich die einzelnen Predigten des Buches auch zu den „meinen" machen und halten kann. Vorliegende Allerseelen-Predigten lassen dies ohneweiters zu; wer sie gründlich durchmeditiert, wird überzeugende und schöne Predigten für seine Zuhörer haben. Die Themen der 13 Predigten sind durchwegs originell, nämlich: Allerseelenzeit, Reinigung, Die Blume des Allerseelentages, Drei Seelengüter, Barmherzigkeit, Beweggründe, Jesus am Grabe des Lazarus, Friedhof, Die heilige Messe, Totenoffizium, Vaterunser, Kreuzweg und Gottes Trost. Ein großer Vorteil dieser Predigten ist auch, daß sie ganz den Forderungen des Meisters der Armenseelen-Predigt, des Bischofs Keppler, entsprechen. Auszusetzen wäre vielleicht die große Länge der Predigten — jede fast 20 Seiten — und der Umstand, daß die Freuden des Fegefeuers zu wenig zur Geltung kommen, die, wie Dr Bartmann in seiner Dogmatik und in seinem großen Trostbuch: „Das Fegefeuer" verlangt, stets betont werden sollen.

Bad Kreuzen. *Franz Singer*, Pfarrer.

Führertum. Gedanken an alle, die Führer sind oder die es werden wollen. Von *Leopold Engelhart.* (112.) Wien, Mayer u. Comp. M. 1.80, S 3.15.

Das Büchlein des Wiener Dompredigers bietet klare, sachliche Gedanken. Aber vielleicht ist gerade diese mehr oder weniger nüchterne Systematik, mit der hier Punkt für Punkt abgewickelt wird, schuld, daß man am Schluß sich doch sagt: all das Wissen um diese Wahrheiten bringt noch keinen Führer zustande. Dazu muß doch eine lebendige Begabung vorhanden sein. Für diese werden aber die dargebotenen Gedanken wertvollste Klärung und Bereicherung sein, ja erst ganz zum Bewußtsein bringen, was ihnen anlagegemäß schon die Natur geschenkt hat. So sind diese Gedanken wohl zunächst nur für diese alle, die schon Führer sind, weniger für die, welche es werden wollen; denn diese können es nicht werden, wenn sie es nicht schon sind.

Seckau. *P. Leopold Soukup.*

Christus vor seinen Richtern. Sieben Fastenpredigten von *Pfarrer Dr Johannes Engel.* Breslau, G. P. Aderholz.

1. Vor Annas. 2. Vor Kaiphas. 3. Vor Pilatus. 4. Vor Herodes. 5. Vor dem Volke. 6. Schlußakt vor Pilatus. 7. Vor Gott Vater. — Frisch wallt der Rede Fluß! Da gibt es keine toten Wasser, in denen der Prediger so leicht die Aufmerksamkeit seiner Zuhörer verliert, die er dann schwer wieder findet! Die bündige Argumentation vergißt nie, alsbald das Gemüt und den Willen in die Verhandlung zu berufen, alles ist in straffer Führung auf das praktische Ziel gerichtet. Wirken diese Predigten schon als Lektüre erfrischend, werden sie um so mehr als lebendiges Wort die Zuhörer fesseln. Ihre Kürze zeugt dafür, daß sie auf der Kanzel waren, bevor sie in Buchform kamen!

Sarleinsbach. *Georg Katzinger,* Pfarrer.

Die heilige Angela Merici. Von *Sigrid Undset.* Aus dem Norwegischen übertragen von einer Ursuline. (57.) Freiburg i. Br., Herder. Kart. M. 1.30, Leinenband M. 2.—.

Eine geistreiche Darstellung des Lebens der heiligen Angela und der Entwicklung des von ihr gegründeten Ordens der Ursulinen. Trefflich ist gleich der erste Abschnitt, in dem die gefeierte Romanschriftstellerin mit Hilfe reicher literarischer Kenntnisse die so oft mißverstandene Stellung der Frau in der katholischen Kirche klarzulegen versucht.

Die Übersetzung ist im ganzen gut gelungen. Ein paar Versehen sind allerdings ärgerlich; so z. B. gleich auf S. 3: „Tu, als ob du nichts weißt."

Das schöne Buch mag zunächst für Leserinnen bestimmt sein; es hat aber auch Lesern gar manches zu sagen.

Linz-Urfahr. *Dr Johann Ilg.*

Helden und Heilige. Von *Hans Dümmler.* Juli bis Dezember. (298.) Bonn a. Rh., Buchgemeinde. Geb. M. 5.40.

Über den ersten Band dieser vortrefflichen Legende ist bereits berichtet worden (Jahrgang 1935, S. 216). Der zweite Band schließt sich würdig an; auch auf ihn darf sich die Empfehlung erstrecken.

Linz-Urfahr. *Dr Johann Ilg.*

Neue Osterkommunionzettel von Kunstmaler *W. Sommer*. Kempen (Niederrhein), Thomas-Druckerei und Buchhandlung. 500 Stück M. 3.75, 1000 Stück M. 5.50, 2000 Stück M. 9.50, 3000 Stück M. 13.50. Jedes weitere Tausend M. 3.80.

Seit Spamers Werk über das kleine Andachtsbild erkennen wir den Verfall dieses für die Seelsorge wichtigen Zweiges der Gebrauchskunst in der Gegenwart. Um so begrüßenswerter ist jeder Anstieg. Die vorliegenden acht Holzschnitte künden von Christus. Frei von Süßlichkeit, aber herb-fromm tritt der Ernst des Kreuzes vor das Auge, ein Schriftwort senkt das Bild in die Seele. Ein Wunsch: Mehr von dieser Art!

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Kurzgefaßtes Handwörterbuch des Kirchenlateins. Von *Josef Schmid*, Pfarrer. Kl. 8° (238). Limburg a. d. Lahn, Gebr. Steffen. Geb. in Leinen M. 4.80.

Berücksichtigt sind: Codex iuris canonici, Missale, Breviarium nebst sämtlichen Proprien aller (auch nur zum Teil) deutschsprechenden Bistümer sowie zahlreicher kirchlicher Orden und Kongregationen, schließlich Rituale Romanum und Memoriale Rituum.

Das kleine Werklein steht sichtlich auf eigenen Füßen und bietet manchmal z. B. zum Kodex bessere Hilfe als das Kirchenlateinische Wörterbuch von Dr Alb. Sleumer, an dem der Verfasser auch mitgearbeitet hat. Auch für das Brevier, besonders zu den Psalmen leistet es wertvolle Dienste, obwohl es hier nicht alle Schwierigkeiten beseitigen kann. Bei ganz neuen Bedeutungen, z. B. maerens siech, necessarius liebwert, wünschte man einen sicheren Beleg. Stichproben ergaben wenig Lücken. Auch die Druckerei hat Vorzügliches geleistet. Die wenigen Druckfehler, nur a ist öfter ausgeblieben, Längezeichen sind manchmal vertauscht, sind leicht richtiggestellt.

Linz, Kollegium Petrinum. *Franz Lohninger.*

Der Individualismus als Schicksal. Von *Otto Miller*. (320.) Freiburg i. Br., Herder. Brosch. M. 6.20, Leinwand M. 8.—.

Wir haben hier den zweiten Band der Mumbauerschen Literaturgeschichte, aber er ist ganz verschieden vom ersten. Dieser hatte eigentliche Literaturgeschichte gebracht; der vorliegende hingegen bietet geistesgeschichtliche Betrachtungen zur Entwicklung von Kunst und Literatur seit der Begründung des neuzeitlichen Subjektivismus. Religion, Nation und Stand waren vorher die festen Grundlagen der Kultur gewesen; sie hatten sich immer mehr aufgelöst und der Individualismus kam fast auf allen Gebieten zur Herrschaft. Die Weltanschauungen lösten einander ebenso ab wie die Literaturmoden. Nunmehr scheint die Krise des Individualismus da zu sein, denn alles sehnt sich nach Ordnung, nach Zusammenarbeit, nach einheitlicher Kultur. Hier könnte die katholische Kirche eine Rolle spielen; denn sie vermöchte, wie noch zum letztenmal im Barock, einer einheitlichen Kultur die Grundlagen zu schaffen. — Diese Grundgedanken werden durch zahlreiche Beispiele aus der Entwicklung des Geisteslebens anschaulich gemacht, wodurch sich das Buch schließlich zu einer glänzenden Gesamtdarstellung der Geisteskämpfe und der bewegenden Fragen besonders der letzten Jahrzehnte auswächst. Wohl alle die Männer, die in jüngerer und jüngster Vergangenheit auf den Gang der Kultur und der Literatur eingewirkt haben, werden bespro-

chen, eine Übersicht, wie sie sonst nicht leicht zu finden sein wird. Schade ist, daß der grundgelehrte Verfasser dem Leser die Sache nicht gar so leicht macht. Seitenlang geht es oft ohne Absatz dahin, z. B. gleich von Seite 3 an ganze 12 Seiten lang, so daß man sich recht mühsam durcharbeiten muß.

Nicht alle Aufstellungen werden Anklang finden. So die Behauptung, die deutsche Erzählungsprosa sei schon nahe daran, der so gepflegten französischen den Rang abzulaufen (S. 223). Leider ist es anders. Die paar Musterschriftsteller haben nicht den Einfluß wie das unabsehbare Heer derer, von denen die Worte im neuen „Matthias" (S. 7) gelten: „Es läßt sich nicht leugnen, daß unsere schöne deutsche Sprache zu verwildern droht. Wer berufsmäßig moderne Romane lesen muß, sieht dieser Verwilderung schon lange mit wachsender Beunruhigung zu." — Auf Seite 152 liegt ein Versehen vor. Ibsens Nora will nicht Gespielin des Mannes sein; im Gegenteil, da sie eben das nicht sein will, verläßt sie den Gatten.

Dem Buche muß das rühmende Lob gespendet werden, daß es tiefe Einblicke gewährt und weite Aussichten eröffnet.

Linz a. D. *Dr Johann Ilg.*

Martyres Christi. Sinn- und Feierspiel zu Ehren heiliger Blutzeugen. Von *Wilhelm Peuler S. J.* München, Höfling-Verlag. Hauptbuch M. 2.—, Textbuch M. —.30, Spielanweisung M. —.80.

Der Höfling-Verlag, der sich schon große Verdienste um das religiöse Weihespiel und überhaupt um die moderne Festkultur erworben hat, bringt dieses neue Spiel Peulers heraus. Es will eine Feierstunde bereiten, die, wie das Vorwort selbst sagt, „die Wirklichkeit und das Geheimnis der Blutzeugenschaft für Christus zum religiösen und künstlerischen Erlebnis bringen" soll.

Die Darstellungsform ist wie bei den meisten dieser Spiele nicht realistisch, sondern symbolisch: die Chöre z. B. stellen die streitende und siegende Kirche vor. Es sind dabei sehr viele liturgische und biblische Texte verwendet, so daß auch eine Aufführung in der Kirche, an die Peuler denkt, nicht fremd wirken dürfte.

Inhaltlich schildert das Spiel in drei Teilen die Vorbereitung auf das Martyrium und die Sendung der Zeugen in die Welt hinaus; nach einem Gedenken jener, die schon vorher für Christus starben, die Umkleidung der Zeugen mit dem Blutgewand, die mit der Vorlesung der Märtyrergeschichte jener Heiligen endet, denen die Feier gilt; endlich die Krönung der neuen Blutzeugen in der Ewigkeit. Nach einer Bemerkung des Autors könnte hier bei einer Aufführung in der Kirche ein sakramentaler Segen mit einem Bekenntnislied der Gemeinde abschließen, wie es ähnlich auch beim Spiel im Stadion anläßlich des Wiener Katholikentages geschah.

Man mag verschiedener Auffassung sein darüber, ob solche Spiele nur in den Saal gehören oder auch in die Kirche, wie es ja tatsächlich deutsche Bischöfe schon gestattet haben, so gerade bei der ersten öffentlichen Aufführung dieses Spieles in der Kirche zu Brokhem; es mag auch die Form noch nichts Endgültiges darstellen, sondern mehr ein Versuch, ein Tasten nach dem neuen Weihespiel sein; es mag auch das Spiel selbst für unser gewöhnliches Volk etwas hoch sein, wenn dieses sich auch bei einer entsprechenden Einführung dem Eindruck einer solchen Feier nicht wird verschließen können: auf jeden Fall wird es sich lohnen, mit diesem oder ähnlichen Spielen bei einer entsprechenden Veranstaltung in einem größeren

Ort einmal einen Versuch zu machen. Besonders die katholische Jugend, Studentenkongregationen u. s. w. hätten hier ein dankbares Betätigungsfeld zu eigenem Nutzen und nicht zuletzt zur Hebung und Veredlung unserer ganzen Festkultur.

Bad Ischl. *F. Klostermann.*

Der Märtyrer und Lilotte. Roman von *Dolores Viesèr.* (400.) Paderborn, Ferd. Schöningh. Geb. M. 4.80.

Er wird ein Opfer der gegenwärtigen Christenverfolgung in Mexiko, und sie beginnt ihre Laufbahn in Deutschland als eine Lebedame. Und so beginnt der Roman naturgemäß als moderner Gesellschaftsroman; dann aber entwickelt er sich zu einer Märtyrergeschichte und lenkt endlich in eine legendenhafte Magdalenenerzählung ein. Das überrascht zunächst und man braucht eine gewisse Zeit, bis man die richtige Einstellung gefunden hat; dann aber weiß das Buch wirklich mitzureißen und geradezu zu erbauen. Es ist ein vortrefflicher Roman; er erwartet jedoch reife und kunstverständige Leser.

Linz-Urfahr. *Dr Johann Ilg.*

Neuauflagen.

Novum Testamentum graece et latine. Apparatu critico instructum edidit *Augustinus Merk S. J.* Editio 2. 8° (39* + 852 + 852). Roma, Pont. Institutum Biblicum 1935. Geb. Lire 18.—.

Diese Neuauflage hat gegenüber der ersten Ausgabe (vgl. diese Zeitschrift 86 [1933] 869 f.) namentlich in dreifacher Hinsicht gewonnen. Der Text wurde genau korrigiert und so der idealen Vollkommenheit näher gebracht, wenn auch u. a. einige Akzentfehler beweisen, daß da noch Fortschritte möglich sind. Der textkritische Apparat liegt großenteils neu bearbeitet und wesentlich bereichert vor. Besonders der Apparat zur Apk ist sorgfältig überarbeitet worden. Äußerlich wurden Umfang und Gewicht bedeutend verringert durch das dünne und doch nicht durchscheinende Papier.

Hier seien zwei Kleinigkeiten vermerkt, die sich, soviel ich sehe, bisher der Beachtung vollständig entzogen haben. Die altlateinische Handschrift der Apg und der katholischen Briefe „s" aus Bobbio, die 1717 von Neapel nach Wien gebracht wurde, befindet sich nicht mehr dort (S. 35*), sondern wurde nach den Bestimmungen des Friedensvertrages dem Museo Nazionale von Neapel übergeben. — Zu 1 Petr 5, 2: das Partizip επισκοπουντες fehlt in der Urschrift des Codex Sinaiticus (S*), ein späterer Korrektor hat es am Rande beigefügt.

Roma. *U. Holzmeister S. J.*

Institutiones Theologiae Dogmaticae. Auctore *Ludovico Lercher S. J.* Editio *secunda.* Volumen primum continens libros tres: De vera religione. De ecclesia Christi. De traditione et scriptura. 1934. Oeniponte, Fel. Rauch.

Welcher Beliebtheit sich Lerchers Lehrbuch über die drei Traktate, die man als Fundamentaltheologie zusammenfaßt, erfreut, besonders bei seinen Hörern, zeigt sich in der Notwendigkeit einer Neuauflage. Wer sich eine wirklich solide und auch verhältnismäßig ausgiebige Einführung in dieses Gebiet wünscht, greife zu dem genannten Buche. Bedauerlich ist der Mangel eines Namens- und Sach-

registers. Ferner sollte ein Buch, das 1933 erscheint und am Titelblatt sogar 1934 zeigt, nicht die Zahl der Katholiken, Protestanten u. s. w. nach dem Stande von *1921* angeben (siehe S. 466!).

Linz a. D. *Dr Ferdinand Spiesberger.*

Der Helfer Gott. Von *Dr J. Klug.* (247.) *Sechste* Auflage. Paderborn 1933, Ferd. Schöningh. Ganzleinen M. 4.50.

Das Buch schildert das Ringen um das Alpha und Omega der Dinge, die Wege von und zu Gott, und will dem Suchenden von innen heraus ein Führer zur Wahrheitserkenntnis sein. Es hat den Lebensrhythmus aller Klug-Bücher, man meint, es nähme einen die gütige, aber feste Hand dieses Mannes, der hauptsächlich durch seine Person und seine Blickrichtung fortführt. Wertvolle Beobachtungen und treffsichere Wiedergabe verwickelter seelischer Zusammenhänge regen immer wieder an. Wesentlich aber ist, daß man bei diesem, wie bei den anderen Klug-Büchern in einen Stromkreis gerät, der die Gedanken von selbst nach dem Endziel der Dinge drängt.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

In Gottes Tempel. Kempfs Handbuch der Liturgik. Unter Mitwirkung von *Peter Brummer,* Subregens und Bischöflicher Geistlicher Rat in Dillingen a. D., neubearbeitet von *Prof. Karl Faustmann,* Studienrat in Mainz. *Fünfzehnte* Auflage. Mit 80 Abbildungen. Gr. 8° (142). Paderborn-Mainz-Würzburg 1933, Ferd. Schöningh.

Wenn ein Lehrbuch nach fünfzigjährigem Gebrauch an den höheren Schulen immer noch gerne benützt wird, hat es seinen inneren Wert und seine Verjüngungskraft jedermann bewiesen. Die vorliegende ausgezeichnete Neubearbeitung fesselt durch die klare Herausarbeitung der Hauptlinien und durch die gediegene Verwertung liturgiegeschichtlicher Ergebnisse. Langjährige Vertrautheit mit dem Unterricht und Forschung haben einen Bund geschlossen und eine wertvolle Einführung in die Liturgik geschaffen. Die Bebilderung ist so sorgsam gewählt, daß eine erste Einweisung in die christliche Kunstgeschichte geboten ist. Das hochstehende Buch entspricht in jeder Hinsicht den gesteigerten Anforderungen des Zeitalters der liturgischen Bewegung an einen literarischen Behelf.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Probatio Charitatis seu manuductio in vitam spiritualem, Auctore *Hieronymus Mahieu S. T. D.* Editio *quarta* auctior atque emendatior. 8° (XIX et 514). Sumptibus Caroli Beyaert, Brugis 1934. Fr. 35.— seu Belga 7.—.

Das Werk, das den ehemaligen Spiritual des großen Seminars und jetzigen Generalvikars in Brügge Hieronymus Mahieu zum Verfasser hat, ist eine hervorragende Einführung ins geistliche Leben für Priesterkandidaten und Priester. 1910 zum erstenmal erschienen, liegt es nunmehr in vierter, vermehrter und verbesserter Auflage vor. Es baut die christliche Aszetik auf der Liebe auf, die ja die Wurzel und Königin aller Tugenden und das Wesen der christlichen Vollkommenheit bildet.

Das Werk vermittelt nicht bloß aszetisches Wissen, sondern will durch seinen Aufbau und die Art der Darbietung direkt dem aszeti-

schen Streben dienen und bietet darum zum großen Teil den Stoff so, daß er ohne Schwierigkeit für die Betrachtungsstunde verwendet werden kann.

Linz a. D. *Josef Huber*, Spiritual.

Didaktik und Stilistik des gesamten Religionsunterrichtes in der Volksschule unter Berücksichtigung der gesunden Anforderungen der „Neuen Schule". Von *Dr Josef Schieser. Siebzehnte* Auflage. 8° (189). Köln 1933, J. P. Bachem. M. 3.70.

Das Buch orientiert über Geschichte der Methodik, bespricht die grundlegenden Fragen der paedagogia perennis und die hinzukommenden Fragen der neuen Schule, behandelt sodann die Methodik der einzelnen Zweige des Religionsunterrichtes in der Elementarschule; den Schluß bildet die Behandlung besonderer Fragen (Missionskunde, Schülerzeichnen, Sexualerziehung, Apologie im Unterricht) und bringt Erlässe kirchlicher und staatlicher Behörden Deutschlands.

Die Darstellung wird dem Grundsatz gerecht: was am Alten gut ist, behalten, vom Neuen nur das erprobte Gute annehmen. So ist z. B. die Charakterisierung der einzelnen Perioden in der Entwicklung der Methode kurz und scharf und zutreffend, sehr praktisch die Zusammenstellung der beim Erteilen des Religionsunterrichtes vorkommenden Fehler; sehr dankenswert die Würdigung der neuen Wege im Religionsunterricht, die Darstellung des Systems Heinr. Kautz („Neubau des R.-U.") ist klar und übersichtlich, die Kritik zwar nicht erschöpfend, aber durchaus zutreffend, desgleichen was Verfasser über die sexuelle Aufklärung sagt.

Zu beanstanden ist folgendes (NB. Die in Klammern beigefügten Zahlen bezeichnen die Seitenzahl des Buches): Die Bezeichnung Luthers und Melanchthons als Reformatoren (3, 4) ist protestantisch. Bei Darstellung der Form des Katechismus (10) hätte die Stellungnahme der österreichischen Bischöfe berücksichtigt werden sollen, die die Lehrstücke ablehnten und die durchgängige Darstellung in Frage und Antwort allein zuließen. Der Erfolg im Religionsunterricht hängt wohl von der Persönlichkeit des Religionslehrers ab (17), aber in erster Linie von der göttlichen Gnade. Daß der Schüler bei Benützung des Fragekastens auf dem Zettel seinen Namen angeben müsse (36), scheint unzweckmäßig zu sein. Die biblischen Wandbilder der Gesellschaft für christliche Kunst sind nicht einheitlich in der Auffassung, auch ist auf katechetische Brauchbarkeit zu wenig Rücksicht genommen, das Bild vom Goliath reizt die Schüler zum Lachen (99). Die Bibelbilder der Protestanten Reukauf-Schmauk sind rationalistisch, es fehlt die übernatürliche Weihe, vorzüglich aber ist deren Darstellung der Parabeln des Herrn (100). Das Kirchenjahr hat nicht drei Festkreise (107, 167), sondern nur zwei. Die Termini „Analyse" und „Synthese" werden nicht, wie Willmann empfahl, im Sinne der Aristoteliker gebraucht (137, 138). Daß die Mittelstufe keine Unterweisung im 6. Gebot erhalten soll (153) ist abzulehnen, denn auch die Kinder der Mittelstufe brauchen diese Unterweisung.

Die Katechese in Österreich ist in diesem Buche entschieden zu kurz gekommen: nicht erwähnt wird das Katholische Religionsbüchlein von W. Pichler (10, § 1, letzter Absatz, u. 29), die von der Österreichischen Leo-Gesellschaft herausgegebene Schulbibel (12), der zweibändige Bericht über den Katechetischen Kongreß vom Jahre 1912 (13), die Katechesen von Joh. Pichler und von Kröpfl (140), die kirchengeschichtlichen Katechesen von W. Jaksch (136), W. Pichlers

Frommes Bilderbüchlein für die Kleinen (88, letzte Zeile), „Der Weg zum Leben“ von Joh. Pichler (8); Gatterers Katechetik, 4. Auflage, wird zwar zitiert, aber nicht verwertet; es fehlt der Hinweis, daß die Kirchengeschichte als Anhang nicht zum Katechismus, sondern zur Biblischen Geschichte in Österreich schon erfüllt ist — siehe Leo-Bibel (131). Die beiden Pichler (Joh. und Wilhelm) sind nicht Vertreter der texterklärenden Methode (137), sondern der textentwickelnden. Die Abteilungen im R.-U. sind in Österreich anders als in Bayern (17 u. 184).

Druckfehler: Palästinas, nicht Palästinaf (13); Wille, nicht Willen (28); kommt, nicht kommte (30), mißgestimmt, nicht mißstimmt (67); in der Kapitelüberschrift zu § 46 fehlt das Wort „Bild“ (100).

Die Seite 108 zitierte Strophe ist ein sprachliches Monstrum.

Dr Leopold Krebs.

Jesus, König der Liebe. Vom Herz-Jesu-Apostel *P. Mateo.* 11. bis 15. Tausend. (300.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia“. Kart. S 3.50, M. 1.90; Leinen S 7.—, M. 3.70.

Das Buch enthält zuerst einige Kapitel über die Thronerhebung, was sie ist, ihre Wichtigkeit, ihre Praxis, über die nächtliche Anbetung in der Kirche und im Hause. Den Hauptteil füllen Exerzitienbetrachtungen für Apostel des göttlichen Herzens aus. Der billige Preis wird dem weitverbreiteten Werk noch mehr Freunde werben. P. Mateo ist ein enthusiastisch begeisterter Apostel der Herz-Jesu-Andacht und hat für seine Mission wohl charismatische Gaben. Dementsprechend ist oft auch Sprache und Ausdruck, den wir manchmal etwas nüchterner wünschten. Wenn er zum Heiligen Vater sagt: „Ich habe den Glauben verloren; denn um zu glauben, darf man nicht sehen: und ich sehe alle Tage“ (S. 24); wenn er schreibt: „Möge die liebe Mutter Gottes mir verzeihen, wenn ich mit ganz kindlicher Keckheit zu behaupten wage, daß ich mehr Glück hatte als sie selbst . . . die in Bethlehem von Türe zu Türe wanderte, demütig anklopfend und um ein armseliges Lager für sich und ihr Kind bittend, ach, da fand sie keines, ich aber durfte es finden“ (S. 64) — man weiß ja, wie man solche und ähnliche Stellen aufzufassen hat; aber gar mancher lehnt die Ausdrucksweise ab. Auch um den Titel „Thronerhebung“ hat Mateo selbst gegen die verschiedensten Gegner kämpfen müssen, „die ihn bald im Namen der klassischen Philologie, bald im Namen der orthodoxen Theologie ablehnten! Trotzdem hat das Wort überall das Bürgerrecht erworben“ (S. 292). Doch wenn Benedikt XV. in der Gutheißung seines Werkes den Titel „Thronerhebung“ vermeidet und von der Familienweihe an das heiligste Herz Jesu redet (S. 38); und wenn Pius XI. bei der Krönung dieses Werkes in der Weltweihe nicht von der „Welt-Thronerhebung“, sondern von der Weltweihe an das heiligste Herz Jesu spricht (S. 289), dann können auch wir ganz gut beim Namen „Weihe der Familien an das heiligste Herz Jesu“ bleiben, zumal an der Sache damit nichts sich ändert.

Linz a. D. *Alois Tappeiner S. J.*

Eigentümer, Herausgeber und Verleger: Die Professoren der phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Preßgesetzlich verantwortlicher Redakteur: Dr Wenzel Grosam, Linz, Harrachstraße 7. — Druck: Kath. Preßvereinsdruckerei Linz. Verantwortlicher Leiter: Franz Stindl, Linz, Landstraße 41.